تلخيص التهذيب

تلخيص تهذيب الأصول للسبزواري

أنور غني الموسوي

تلخيص التهذيب

تلخيص تهذيب الأصول للسبزواري

تأليف

د. أنور الموسوي الحلي



النسخة الالكترونية – من تصميم المؤلف

الطبعة الاولى العراق – الحلة –1437

الطبعة الثانية ١٤٤١

د. أنور الموسوي الحلي

1393هـ –

الحلة ولادة و اقامة

المحتويات

تمهيد

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله ربّ العالمين و الصلاة و السلام على خير خلقه محمد و آله الطيبين الطاهرين .

إنّ كتاب تهذيب الأصول للعالم العارف الفقيه البارع السيد عبد الأعلى السبزواري رضوان الله تعالى عليه لهو من أفضل ما كتب في هذا الفنّ و أكثرها قرباً من حقائق العلم و أصحها منهجا ، و هذه تعليقة على أبحاث منه طرحتها بشكل مسائل مستقلة ، لتوصيل الفكرة الى القارئ الكريم ، عسى ان ينتفع بها و الله الموفق .

ان غاية كتابنا هذا عرض الافكار على الوجدان و العرف و السلوك العقلائي لأنها المجال المعرفي لعلم الاصول و تَبيّن مدى ثبوت تلك المعارف فيه ومن الله تعالى نستمد العون و السداد .

مقدمة

فصل : تعريف علم الاصول

مسالة ١(م١)– قال العالم العارف الفقيه البارع السيد السبزواري (رضوان الله تعالى عليه) : الاصول هي قواعد معتبرة تستعمل في استفادة الاحكام الالهية .

) اقول المعرفة الثابتة القطعية ان العلم مجموعة ابحاث والظاهر ان القواعد المشار اليها هي نتائج الابحاث . و ستعرف ان المعرفة الثابتة الظاهرة ان علم الاصول هو مجموعة ابحاث وفق المنهج العقلائي تتناول ادلة الفقه بغية الوصول الى قواعد عامة بخصوصها .

فصل : مسائل العلم و مبادئه موضوعه

م٢–قال (رضوان الله تعالى عليه) : المعروف ان كل علم متقوم بالمسائل و الموضوع و المبادئ و هو بالنسبة الى الاول مسلم لانتفاء العلم بانتفاء مسائله انتفاء الكل بانتفاء اجزائه و اما بالنسبة الى الاخيرين فلا دليل عليه من عقل او نقل ، نعم لو اريد به التقوّم العادي الاعتباري الاصطلاحي لا الحقيقي لكان له وجه .

م2– قال (رضوان الله تعالى عليه) : ان قيل نعم و لكن

وحدة كل علم في حد نفسه و تميزه عن غيره يدور مدار وحدة الموضوع و وجوده فلا بد له من هذه الجهة ، فانه يقال لا ريب ان الوحدة لا تنحصر بوحدة الموضوع و يمكن اعتبار الوحدة فيه باي وجه امكن . اقول غير ظاهر اعتبار رجوع مسائل العلم الى موضوع ذاتي واحد ، فالعلم هو مجموعة ابحاث منظمة وفق منهج واضح في ميدان معين تؤدي الى قواعد عامة متناسقة ، ومن هنا يمكن القول ان موضوع العلم هو الميدان المعين الذي يتناوله البحث العلمي بغية الوصول الى نظام من القواعد المتعلقة به .

م3- قال(رضوان الله عليه) : ثم ان المبادئ اما تصورية وهي تصور الاصطلاحات الشائعة في العلم قبل الشروع فيه او تصديقية بثبوت المحمولات المسلمة الثبوت لموضوعاتها الدائرة في العلم قبل الشروع فيه .اقول وهذا التعريف في منتهى الجودة و الدقة و لقد قيل ان المبادئ التصورية ترجع الى حدود المسائل و التصديقية هي ما يتوقف عليه التصديق بثبوت محمولاتها لموضوعاتها ولا يخفى ما فيه .

فصل : المسالة الاصولية

م1- قال (رضوان الله عليه) : المسالة الاصولية ما تقع كبرى في طريق تعيين الوظيفة .اقول يتبين مما قدمناه ان البحث المسائلي هو البحث وفق المنهج المقرر في جهة من جهات موضوع العلم لغرض التكامل في نظام القواعد المتعلقة به ، و لحقيقة كون ان منهج علم الاصول هو المنهج العقلائي الوجداني وان موضوعه هو ادلة الفقه كما سياتي بيانه ، فيمكن تعريف المسالة الاصولية بانها البحث وفق المنهج العقلائي في جهة من جهات ادلة الفقه لاجل التكامل في نظام القواعد الخاص بتلك الادلة .

فصل : تمايز العلوم

م1- قال (رضوان الله عليه) :: قالوا ان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات و تمايز الموضوع بتمايز الحيثيات ، فان كان نظرهم الى ان ذلك احد طرق التمييز فله وجه و ان كان نظرهم الى الانحصار في ذلك فهو مردود لامكان التمييز بالغرض و نحوه ايضا . اقول الظاهر للوجدان ان التمايز هو نتاج تميز منهج البحث و ميدانه و القواعد المستحصلة فيه و وحدة العلم كما هو ظاهر نتيجة التناسق الوظيفي في منهج البحث و ميدان العمل و النتائج المحصلة . وهذا هو الموافق لمضامين التعاريف الحديثة فان العلم هو مجموعة ابحاث منظمة وفق منهج واضح في ميدان

معين تؤدي الى قواعد عامة متناسقة .

م2- منهج علم الاصول : اقول لا ريب في تاثر منهج البحث بمبادئه و ان مبادئ علم الاصول قد تكون عقلية او عرفية او لغوية او شرعية مستحدثة ، و جامعها المعرفة العقلائية فيمكن القول ان منهج علم الاصول هو المنهج العقلائي ، و من هنا يظهر الاشكال في اشتراط قطعية المعرفة الاصولية ، و الظاهر هو كفاية وجدانية المعرفة العرفية او اللغوية و الشرعية أي تحقيقيها بالمبررات العقلائية لدرجة عالية من الاستقرار التي لا يتطرق اليها الاحتمال كما انه يظهر الاشكال في اعتماد المعرفة العقلية الدقية غير المصدقة بالوجدان .

فصل : موضوع علم الاصول

م1- قال (رضوان الله عليه) : قالوا ان موضوع علم الاصول الادلة الاربعة اما بوصف الحجية كما عن بعض او بذواتها كما عن اخر . اقول بعد ان تبين ان موضوع العلم هو الميدان الذي يبحث فيه بحثا منهجيا لاجل تحقيق نظام القواعد المتناسقة و ان البحث المسائلي هو البحث وفق المنهج المقرر في جهة من جهات موضوع العلم لغرض التكامل في نظام القواعد المتعلقة به ،فلا يبقى مجال لاشتراط انحصار البحث المسائلي في العوارض الذاتية

لموضوعه فلا يكون لكثير من النقاشات ذات قيمة ، و الواضح جدا ان الميدان المتميز الذي يبحث فيه في علم الاصول هو ادلة الفقه .

فصل : في الوضع

م1– قال (رضوان الله عليه) : الوضع عبارة عن اظهار المعنى باللفظ حدوثا بداعي كون اللفظ علامة للمعنى و وجها من وجوهه .اقول الوضع هو تخصيص اللفظ بالمعنى .

م2– قال (رضوان الله عليه) : اذا لوحظ (أي الوضع) بمعنى الاسم المصدري فهو نحو ارتباط بين اللفظ و المعنى ناشيء عن تخصيصه به تارة و تخصصه به اخرى . اقول عندما يقال ان اللفظ موضوع للمعنى المعين و مختص به فهو بيان للعلاقة الوضعية وتصور ان ذلك حكاية عن الوضع انما ناتج عن مركزية و وظيفية قصد تلك العلاقة اذ ليس مركزيا في مجال التوظيف الحديث عن عملية الوضع و ارادته عند الكلام عن الاختصاص الدلالي ، فما يتصور من الكلام عن الوضع عند الحديث عن نظام الدلالة فهو استحضار وظيفي للازم له وهو الاختصاص ، و من هنا فما يظهر من ان العرف و الوجدان يساعد على ان الوضع هو الاختصاص و ليس التخصيص فغير تام ، بل الوضع هو فعل التخصيص .

م3– قال (رضوان الله عليه) :: ان من قال (ان الوضع) بالمناسبة بين اللفظ و المعنى فان اراد به الذاتية الطبيعية و من تمام الجهات فهو باطل و ان اراد لحاظ المناسبة الاعتبارية في الجملة عند الوضع اجمالا و ارتكازا فله وجه . اقول من الواضح ان مركز البحث هو ان اختيار المعنى المعين للفظ المعين اعتباطي ام لمناسبة ، ذاتية او غير ذاتية . و قد فسرت الذاتية هنا بالطبعية وهو الصحيح فان الذاتية هنا يراد بها انها بطبيعة اللفظ دون الحاجة الى شيء اخر اعتباري او غير اعتباري .و المناسبة يمكن ان تتسع بسعة التجربة الانسانية فيمكن ان تكون مادية و يمكن ان تكون اعتقادية و فكرية او اعتبارية و يمكن ان تكون وهمية و خيالية ، الا انها مناسبة تصحح الاختيار في نظر الواضع وهذا وجداني كما ان تقييم الالفاظ عند الانسان ليس فقط بمعانيها بل هناك جهات اخرى صوتية و شعورية و رمزية و شكلية تتحكم في الانتقاء ، كما اننا نرى في وجداننا ان اعتباطية التخصيص انما هي شاذة و خارجة عن السيرة العامة في التخصيص فان اختيار لفظ لمعنى دون غيره يخضع للنظام العام و السيرة العامة في السلوك الانساني في اللاعتباطية ، و التي تكون على مستويات وجودية تتسع بسعة النفس الانسانية ، و من هنا فالقول بالاعتتباطية

مخالف للوجدان كما ان القول بالذاتية لا مجال له فيكون ذكرها هنا تاريخيا .

م4- قال (رضوان الله عليه) :: ان للوضع اقساما منها النوعي كوضع الهيئات و منها الشخصي كوضع الاعلام و اسماء الاجناس و منها الوضع التعييني و التعيني .

م5- قال (رضوان الله عليه) :: و منها (أي اقسام الوضع) الوضع العام و الوضع الخاص أي ان المعنى الموضوع له اللفظ اما عام او خاص ، و على الاول اما ان يوضع له اللفظ فهو الوضع العام و الموضوع له العام كاسماء الاجناس ، و هو على قسمين فتارة يتصور العام بذاته و يضع اللفظ بازائه و اخرى يتصور العام من حيث الاضافة الى الحصص مع قطع النظر عن المضاف اليه و يضع اللفظ بازاء مثل هذا العام الملصق بالحصص ، و ياتي قسم اخر ايضا ، و على الثاني ان وضع اللفظ له فهو الوضع الخاص و الموضوع له كذلك كالاعلام .اقول ان المعنى المتصور حين الوضع هو ماهية مجردة ، غير ملحوظ فيها العموم و الخصوص و لا الكلية و لا الجزئية ، فالملحوظ اثناء الوضع معنى اشاري و الكيانات الاشارية تلحظ كوحدة واحدة من دون ملاحظة انظمتها العلاقية ، فلا يمكن القول بان التغير الاحوالي ملحوظ للفرد الخاص و لا المراتب

الافرادية للعام اثناء الوضع ، و اما ما يقبل المرتبية فهو الموضوع له ، والوجدان يصدق ان الاشارة تكون باقل قدر ممكن بالصفات التمييزية ، و من هنا فلا يكون مجال للقول ان المعنى الملحوظ اثناء الوضع متصف بالعموم او الخصوص بل هو صورة مجردة تمييزية . و اما الموضوع له فان السلوك الانساني في التعبير انما يلحظ التكثر كشيء واحد و لا يميز بين انواع مختلفة للتكثر و خصوصا في مجال التعبير فيختلف الكلي و الجزئي الوظيفي و خصوصا اللغوي عن الكلي و الجزئي العقلي ، فكل ما امكن استعماله في اكثر من نظام تعبيري لغوي فهو كلي تعبيري لغوي و كل ما لا يمكن فهو جزئي لغوي تعبير ، و لحقيقة امكانية استعمال جميع المفردات في اكثر من نظام تعبيري فانها كلها كلية بهذا المعنى و ان كانت اسماء اعلام فلا يلحظ الاختلاف هنا بين التعدد الافراد للجامع الطبيعي و التعدد الاحوالي للجامع الفردي ، و من هنا يتبين ان الموضوع له في الوضع لا يكون الا عاما ، فالخلاصة انه ليس للوضع الا شكل واحد وهو ان الوضع عام بالماهية المجردة وان الموضوع له عام .

م6- قال (رضوان الله عليه) : المعروف انه لا يصح ان يوضع اللفظ للكلي الذي يكون هذا الخاص من مصاديقه حتى يكون من الوضع الخاص و الموضوع

له العام لان الموضوع له لا بد ان يتصور حين الوضع ولو بوجه و الخاص لا يصلح لان يكون وجها من وجوه الكلي و العام بخلاف العكس و فيه انه لمكان اتحاد العام مع الخاص يصلح لكونه وجها من وجوه العام في الجملة و هذا المقدار يكفي في تصوره فلا مانع منه ثبوتا نعم هو غير واقع اثباتا في المحاورات .اقول و اشكل ان لحاظ الخاص اوجب لحاظ العام المشترك وتصوره والانتقال إليه ، فلا محالة يكون الوضع عاما ، و قد عرفت ان للوضع شكل واحد هو ان الوضع أي المعنى المتصور هو ماهية مجردة عن الكلية و الجزئية او العموم و الخصوص و ان الموضوع له عام مستقل كلي حتى في الاعلام و ستعلم ان شاء الله تعالى انه مستقل كلي حتى في الحروف .

م7- قال (رضوان الله عليه) : لا ريب في وقوع الوضع العام و الموضوع له كذلك كاسماء الاجناس ، و لا في وقوع الخاص و الموضوع له الخاص كالاعلام .اقول عرفت ان للوضع شكل واحد هو ان الوضع للماهية المجردة و الموضوع له عام ، و عمومية الاعلام من حيث تصور كلي الظروف و الاحوال .

م8- قال (رضوان الله عليه) : و اما الوضع العام و الموضوع الخاص فعن جمع وقوعه ايضا كالحروف و ما يلحق بها و عن جمع اخر ان الوضع فيها –

كالموضوع– عام الى ان قال : و من ذهب الى ان الموضوع له فيها خاص قال ان تقومها بالغير اوجب خصوصية المعنى فلا يكون الا خاصا و فيه ان هذا النحو من التقوم بالغير لا ينافي الكلية فالمعنى في حد ذاته لا اقتضائي يكون مع الخاص خاصا و مع العام عاما . و الحق ان يقال ان المعاني الحرفية و النسب و الاضافات تكون في الغير من تمام الجهات مفهوما و ذاتا و وجودا لا في الاخير فقط حتى تكون كالاعراض بل مفهومها و ذاتها و وجودها فانيات في الغير فناء تاما و لا نفسية لها بوجه نظير الربط المحظ الذي لا نفسية له ابدا ، و ما هي كذلك يكون وضعها تبعيا و غيريا ايضا ، فهي مع اسماء الاجناس يكون الوضع الموضوع له فيها عامين و في الاعلام يكونان خاصين . اقول إن حكائية غالب الحروف مما لا ينبغى الشك فيها ، وهو من الوضوح بمكان لا يحتمل أحد من أهل اللسان خلافه ، فالمحكوم عليه هي نفس الموجودات الخارجية ، وهي الموضوع لها الألفاظ والمستعمل فيها الألفاظ ، إلا أن كل ذلك لا طريق إليه إلا بوساطة المفاهيم الذهنية . و تعلق الحروف بطرفيها انما هو في وجودها الخارجي والوجدان العرفي البديهي شاهد يقيني على عدم تعلق مفاهيم الحروف ذاتا و قواما بطرفيها ، والتبادر العرفي أقوى على ذلك ، فمفاهيمها مفاهيم ناقصة

يكتمل بذكر طرفيها من باب تعدد الدال والمدلول . فالمفهوم من نفس الحروف أيضا في الاستعمالات معنى كلي يرد عليه القيد من باب تعدد الدال والمدلول ، كما في أسماء الأجناس والمفاهيم الكلية الاخر ، فان قيل ان معاني الحروف عين الربط و قوامه الطرفين فيمتنع اخذ الجامع لها ليكون الموضوع له لكنك عرفت أن المسلم من تعلق معانيها إنما هو تعلقها في الوجود الخارجي ، وهو لا ينافي عدم تعلقها في أخذ المفهوم الذهني كما بينا .

واما القول ان ايجادية الحروف موجبة لايجاد معانيها من دون ان يكون لها نحو تقرر و ثبوت مع قطع النظر عن الاستعمال ففيه إنه لا يرتاب أحد إذا راجع وجدانه أنه كما أن المتبادر من السير والبصرة والكوفة معانيها بمالها من الوجود الخارجي ، فهذا التبادر بعينه موجود في الربط الخاص المدلول عليه بالحروف ، فلا محالة يكون الموضوع له فيها أيضا مصداق الربط الخارجي وإن كان أمرا انتزاعيا ، ولا محالة يكون الموجود من هذا المصداق الخارجي في الذهن أيضا مفهوما له ، كما كان كذلك في معاني الأسماء .

فتحصل : أن الموضوع له في هذا القسم من الحروف هي النسب الخارجية الانتزاعية بمالها من مفاهيم كلية ذهنية ، فالموضوع له – كالمستعمل فيه – فيها أيضا

عام مثل أسماء الأجناس حرفا بحرف .

م9- قال (رضوان الله عليه) :: المعاني الحرفية المبحوث عنها في المقام كل ما لا يستقل بالذات او لا تحصل له الا في الغير و بالغير فتشمل جميع النسب و الاضافات و الهيئات التي لا استقلال لها بوجه من الوجوه . اقول قد عرفت ان مفاهيمها مفاهيم ناقصة تكتمل بذكر طرفيها .

م10- قال (رضوان الله عليه) :: و اما الاسماء التي تشبهها المعبر عنها بالمبنيات في العلوم الادبية و المبهمات ايضا كالضمائر و الموصولات و الاشارات فوضعها استقلالي لكن الموضوع له فيها الذات المبهم من كل حيثية و جهة القابل للانطباق على الجزئي و الكلي . اقول قيل ان جميع المبهمات قد وضعت ليوجد بسببها الاشارة إلى امور متعينة في حد ذاتها اما تعينا خارجيا كما في الاغلب أو ذكريا كما في ضمير الغائب ، أو وصفيا كما في الموصولات حيث انه يشار بها إلى ما يصدق عليه مضمون الصلة ، وهو الاقوى ، فان اسماء الاشارة و جميع المبهمات وضعت لان يوجد بها الاشارة فيكون الموضوع له فيها نفس حيثية الاشارة فقولك (هذا) بمنزلة توجيه الاصبع الذى يوجد به الاشارة ويكون آلة لايجادها .

م 11- اقول أداة النداء والتنبيه والتحضيض

والاستفهام ونحوها مما لا يحكى عن أمر ثابت في محله ، مفادها الملقى باستعمالها في معناها امور ايجادية ، وإن كانت امورا اعتبارية . إلا أنها مع ذلك معان كلية ، بمعنى أن الموجد بها ليس في نفسه ومعناه خصوصية التعلق بالمنادى المخصوص ، بل المنشأ بها مصداق النداء القابل لأن يتعلق بكل من مصاديق المنادى ، و هكذا في حروف التنبيه والاستفهام وغيرهما من المعاني الإيجادية فالمستعمل فيها عام ، فضلا عن الوضع والموضوع له ، فالوضع والموضوع له في الحروف كلها عامان .

فصل : الحقيقة و المجاز

م- قال السيد (رضوان الله عليه) : لا ريب في وقوع الحقيقة و المجاز في المحاورات و الاولى هي استعمال اللفظ في معناه الموضوع له كما ان الثاني هو استعماله فيما يناسبه .اقول ونوقش بان الاستعمال في الموضوع له الا انه موظف لارادة الاخر ، وهو ناتج عن اخلاتف النظرة الى معنى الاستعمال و لا ريب ان الاستعمال ليس التركيب و المجاورة و انما التوظيف و الدلالة .

م2- قال السيد (رضوان الله عليه) : و الاحتمالات في المعاني المجازية خمسة الاول عدم الوضع لها اصلا

بل الاستعمال فيها طبيعة لا ان تكون مستندة الى الوضع الى ان قال الثالث ان يكون نفس الوضع للمعنى الحقيقي وضعا لها ايضا لكن بالتبع لانها من شؤون المعنى الحقيقي و اطواره و خصوصياته و ايضا مقتضى الاصل عدم لحاظ هذه الخصوصية للواضع الى ان قال و يمكن اختيار الاحتمال الثالث و ارجاع الاول اليه . اقول ان اهم ما يجب التنبيه اليه هنا هو تطور نظام التخاطب البشري و كفاءته العالية و مبدا التفاعل التخاطبي الذي يمكن من تبرير الاستعمال بادنى مناسبة فان العقل في نظام التخاطب يلاحظ مجالا ثانويا للمعنى هو مجال المعاني المناسبة لا يلحظ اثناء الوضع قطعا لكنه يبرر ما يناسبه من الاستعمال ، و من هنا يكون واضحا عدم المنافاة بين استناد المناسبة المجازية الى الوضع و بين عدم ملاحظتها اذ لا يكفي توسط المعنى الحقيقي في الاستعمال المجازي بل لا بد من الاستساغة و القبول النوعي له و هذا لا يكون الا برجوع المناسبة الى المجال الثانوي للمعنى الحقيقي .

م3– قال السيد (رضوان الله عليه) :ان الاستعمال لا ينحصر في الحقيقة و المجاز بل يصح كل ما قبله الاذهان المستقيمة من اهل المحاورة سمي بالحقيقة و المجاز او لا كاستعمال اللفظ في نفسه او مثله او نوعه .اقول و كل ذلك يصدقه الوجدان و العرف

.

م 4- قال (رضوان الله عليه) : مقتضى الاصل عدم الحصر للعلائق المجازية بل الاستعمالات المجازية تدور مدار الاذواق السليمة المختلفة بحسب العادات و الاعصار و الامصار التي لا تضبطها ضابطة كلية و ما ذكر في العلوم الادبية من العلائق المجازية انما هو بحسب الغالب لا الاستقصاء . اقول جيد متين .

فصل : علامات الحقيقة

م1- قال (رضوان الله عليه) : للحقيقة علامات انطباقية قهرية لا ان تكون جعلية الاولى : تبادر المعنى .

اقول التبادر هو انسباق المعنى من حاق اللفظ و قيل انه علامة للحقيقة بحجة إنه معلول للتسمية والوضع ، وفيه انه يشترط كاشفية التبادر بكونه مستندا إلى حاق اللفظ ، لا إلى القرينة ، و ليس لنا طريق مضبوط إلى اثباته من الاطراد وغيره ، و ربما يورد على التبادر ، باستلزامه الدور إذ من المعلوم بالضرورة ان الوضع بنفسه لا يوجب التبادر ، بل الموجب هو العلم بالوضع ولو كان التبادر موجبا للعلم بالوضع لزم الدور .و الجواب ان التبادر يكفي فيه العلم الارتكازي بالمعنى بسبب الاطلاع

على استعمالاته المختلفة ولا يحتاج الى العلم بالوضع تفصيلا فلا دور .

م2- قال (رضوان الله عليه) : الثانية (من علامات الحقيقة) عدم صحة السلب فانه مصحة الحمل علامة للحقيقة . اقول عدم صحة السلب و يعبر عنه بصحة الحمل ، والمراد بصحة الحمل : أن يلاحظ معنى بالتفصيل ثم يلاحظ اللفظ بما له من المعنى المرتكز المدلول عليه بحاق اللفظ ، فيقاس بين المعنيين ، فإذا رآهما متحدان، فان هذا الاتحاد إذا كان وحدة مفهومية وبالحمل الأولي فصحته كاشفة عن المعنى الموضوع له ، وإذا كان اتحادا وجوديا في المصداق وبالحمل الشائع الصناعي فصحته تكشف عن أن المصداق المذكور فرد حقيقي للمعنى الموضوع له . فاذا صح سلب اللفظ بما هو مندك وفان فيما وضع له عن المعنى الذى اريد بيان حاله علم من ذلك انه لار بط بينهما اصلا ، فليس المستعمل فيه عين اللفظ بماله من المعنى ولا من افراده وان لم يصح السلب وتنافر منه الطبع يكشف ذلك عن نحو اتحاد بينهما ، اما لكون المستعمل فيه عينه بماله من المعنى أو لكونه من افراده . و فيه ان استعلام الحال حاصل من تصور الموضوع ، السابق على الحمل وسلبه ، فيكون اسناده إلى الحمل أو سلبه في غير محله ، ومما ذكرنا يعلم حال صحة السلب في جعله

دليلا على المجازية لان العلم بصحته يتوقف على العلم بتغاير الطرفين مفهوما أو مصداقا ومعه لا حاجة إلى سلب الحمل .

م3- قال (رضوان الله عليه) : الثالثة (من علامات الحقيقة) الاطراد أي كلما اطلق اللفظ باعتبار معنى خاص على مورد صح اطلاقه في كل مورد تحقق ذلك المعنى بعينه - الى ان قال - و لكن لما كان الاطراد متحققا في المجاز باعتبار القرينة الخاصة و يطرد ايضا فلا وجه لجعله علامة للحقيقة .اقول لا ريب في اعتبار العلم الوجداني بحقيقة المعنى ، و الظاهر للوجدان ان هذا العلم الارتكازي الوجداني ناتج عن التنصيص و ليس هناك من سبيل اخر غيره واضح للعلم بالمعاني الحقيقية للالفاظ ، فكما هو ظاهر لا خلاف بين اهل اللغة و غيرهم في وجوب تعلمها بالتنصيص ،الا ان طريقة التعلم مختلفة وهذا ظاهر . بل الظاهر ايضا انه اذا اراد اهل اللغة معرفة حقيقة معنى لفظ قليل الاستعمال فان عليهم مراجعة المعاجم المختصة .

فصل : اصالة عدم القرينة

م1- قال (رضوان الله عليه) : ان علم حالة اللفظ (من حيث الحقيقة و المجاز و الاشتراك و النقل) ولو من القرائن مقالية كانت او حالية تتبع لا محالة و الا

فتصل النوبة الى الاصول العقلائية المتداولة بينهم كاصالة عدم القرينة فيحكم بالحقيقة و اصالة الاطلاق و العموم التي ترجع الى عدم القرينة ايضا و كاصالة عدم النقل و اصالة عدم الوضع ثانيا فيحكم بعدم الاشتراك . اقول إذا استعمل اللفظ وشك في ارادة معناه الحقيقي المحرز منه أم معناه المجازى من جهة احتمال وجود القرينة تجرى اصالة عدم القرينة ويحرز بها ارادة الحقيقي ويثبت بها الظهور الفعلى ، فانه قد استقر بناء العقلاء على حمل الألفاظ على معانيها الحقيقية في مقام الكشف عن مراد المتكلم بها ، ضرورة ظهورها فيها ببركة الوضع .

فصل : الدلالة التصديقية

م1- قال (رضوان الله عليه) : لا ريب في توقف الدلالة التصديقية (بكون المتكلم قاصدا لكلامه) على ارادة المتكلم و الا فلا وجه لاعتبارها اصلا اذ لا وجه لاعتبار ما لا ارادة فيه .اقول وهذا ظاهر فان القصد ذاتي للتوصيل التخاطبي فلا عبرة بما لا يكون عن قصد ، و الاصل في الكلام القصد كما ان المقابلة بين الدلالة التصديقية و التصورية غير تام فالتصديقية من مراتبها، اذ هي دلالة تصورية بقيد القصد .

فصل : الحقيقة الشرعية

م1- قال (رضوان الله عليه) : هل(المخترعات الشرعية) هي من المعاني المستحدثة في خصوص الشريعة الختمية ام كانت في جميع الشرائع الالهية مع اختلاف في خصوصياتها في الجملة ؟ يظهر من جملة من الايات و النصوص الكثيرة الواردة في حالات الانبياء عليهم السلام الثاني. اقول وهذا قوي .

م2- قال (رضوان الله عليه) :هل تكون الفاظ هذه المعاني مسبوقة بالعدم قبل شرع الاسلام ؟ و انما اوجدها الشارع او انها كانت مستعملة في معان لغوية و انما استعملها الشارع في ما اراد على نحو استعمال الكلي في الفرد . الى ان قال الحق الاخير للاصل و لانه لو كان شيء لبان و شاع .اقول وهو قوي و لكن قيل بوجوب حمل الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة بلا قرينة على المعاني اللغوية مع عدم ثبوت الحقيقة الشرعية ، وفيه ان الظاهر صيرورتها مجازات مشهورة في ذلك الزمان في المعاني الشرعية و تلك الشهرة ربما توجب انعقاد الظهور في المعنى المجازى ، و يمكن القول ان ثبوت الحقيقة المتشرعية فرع ذلك الانعقاد فيكون الحمل على المعنى اللغوي هو المحتاج الى قرينة .

فصل : الصحيح و الاعم

م1- قال (رضوان الله عليه) : وقع النزاع في ان الالفاظ مطلقا موضوعة للمعاني الصحيحة او للاعم منها و من الفاسد و لا اختصاص لهذا النزاع بخصوص المخترعات الشرعية كما يظهر من الكلمات بل يجري في جميع الالفاظ مطلقا . اقول إن شمول البحث للالفاظ غير المخترعة في الشرع واضح لكن اقتصار البحث في المخترعات ربما يعود الى إن امضاء الشرع لانظمة وضع غيرها ،بوضعها العام البسيط المتسالم على انه وضع للاعم من الصحيح و الفاسد و تناوله في مبحث الوضع ادى الى ذلك الاقتصار .

اشارة : اقول الالفاظ علامات توضع بغاية تمييز الكيان عن غيره السابقة على الغايات الوظيفية النظامية المرتبية كالصحة و الفساد وهذا ظاهر ، و اذا ما قصد الوضع للكيان بما هو محقق لتلك الغاية الثانوية ،فهذا وضع جديد لكيان جديد يختلف عن الكيان المرتبي و بعبارة ثانية ان الكيان يقصد حال الوضع بغاية تختلف عن قصده اثناء التوظيف أي التحقيق ، فالمقصود اثناء الوضع (المقصود الوضعي) يكون بغاية التمييز الشخصي و المقصود اثناء التوظيف (

المقصود الوظيفي) يكون بغاية التمييز المرتبي ، ومن هنا فنظام الصحة و الفساد متاخر دائما عن وضع العلامة للكيان .

م2- قال (رضوان الله عليه) : و الظاهر هو الوضع للاعم لان الصحة اما قيد للموضوع له او ان يكون الوضع في حال الصحة مع عدم لحاظ القيدية و على كل منهما اما ان يراد بها الصحة الفعلية من كل حيثية وجهة او الصحة الاقتضائية الشاملة للفعلية و غيرها و لا وجه لاحتمال القيدية مطلقا لانه خلاف الاصل و الوجدان كما لا وجه لاحتمال الوضع في حال الصحة الفعلية لان للصحة مراتب متفاوة جدا . اقول : إن اخذ الصحة قيدا للموضوع له يعني وضع العلامة لمرتبة منه بما هو محقق للغاية ، مع عدم ملاحظة مراتبه الاخرى غير المحققة لها.و من الواضح إن هذا وضع اخر لكيان اخر ، و من هنا يظهر ما في القول بان الوضع في حال الصحة .

م3- قال (رضوان الله عليه) : فيتعين ان تكون الالفاظ موضوعة للمعاني في حال الصحة الاقتضائية الجامعة لجميع المراتب و هي عبارة اخرى عن الاعم فيكون النزاع لفظيا اذ لا فرق بين الاعم و الصحة الاقتضائية . اقول ان وضوح قصد العقل للمرتبة المحققة للغاية أي الصحيح يجعل من غير البين كون

الوضع للكيان في حالة التمييز التشخيصي ، وان قصد العقل للمرتبة الصحيحة لا يعني ان الوضع يكون لها لكن ما يحقق تلك الغاية من مراتب الكيان فهو ضمن اصل الوضع فالموضوع له هو الكيان بما هو متميز عن غيره أي و المقصود الوظيفي هو الكيان بما هو محقق للغاية المنشودة . محقق لتلك الغاية .

م4- قال (رضوان الله عليه) : قد اطيل الكلام في جريان النزاع على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية و الظاهر عدم الاحتياج الى الاطالة بل ينبغي ان يقال ان المسمى في هذه الالفاظ في لسان الشرع و تابعيه خصوص الصحيحة او الاعم منها فيشمل النزاع ما اذا لم تثبت الحقيقة الشرعية ايضا .اقول قال في الهدية :ليس النزاع في المقام في تعيين المعنى الحقيقي ليبتنى على القول بالحقيقة الشرعية و لا في مجرد ما استعمل اللفظ فيه لئلا يكون قابلا للخلاف و المنازعة ،بل إن الخلاف في إن المعاني المحدثة من الشارع المقررة في الشريعة المستعملة فيها تلك الالفاظ المخصوصة هل هو خصوص الصحيحة او الاعم منها و من الفاسد ؟

اقول: إن جوهر الخلاف في هذه المسالة هو مفهوماتي استقلالي و ليس علاماتي وظيفي ، فسواء كان الاستعمال حقيقي او مجازي فان احادية اتجاه

الاستعمال و اختصاصه بخصوص ما قصده الشارع يكون البحث في الاساس مفهوماتي متركز على ما هو المقصود مفهوماتيا من هذه المعاني المخترعة ، هل هو الصحيح ام الاعم منه و من الفاسد .

م5- قال (رضوان الله عليه) : الصحة و الفساد بما لهما من المعنى العرفي الواقعي يكون مورد البحث في المقام و تكون الصحة و الفساد الشرعي من مصاديق كلي الصحة و الفساد العرفي . اقول ان نظام الصحة عرفا انما هو نظام تحقيق الغاية المنشودة في نظامها ، فاقرب الاصطلاحات الخاصة الى حقيقة الصحة العرفية هو القول بانها موافقة الشريعة ،لانها المرتبة المحققة للغاية المنشودة من الكيان في الشريعة ،فيمكن الاشارة الى الصحيح بانه الموافق للشريعة .

م6- قال (رضوان الله عليه) : الصحة و الفساد من الامور الاعتبارية الاضافية لها افراد عرضية و طولية فرب صحيح بالنسبة الى شخص فاسد بالنسبة الى اخر و بالعكس .اقول وهذا ظاهر .

م 7- قال (رضوان الله عليه) :و لا ريب ان الوضع في الفاظ العبادات كغيرها من اسماء الاجناس عام و الموضوع له كذلك ايضا و قد اجمعوا على انها ليست من المشتركات اللفظية فلا بد على كل من القولين من قدر جامع في البين يكون هو الموضوع له . اقول

يظهر مما تقدم إن الكيان الذي يقبل نظام الصحة و الفساد لا بد إن يكون مرتبيا عاما (له مراتب وجودية بغايات و انظمة متميزة) ،فعند قصد احدى الغايات تكون المرتبة منه المحققة لها هي الصحيح و غيرها فاسد في مجال السعي تجاه تلك الغاية ،و هكذا في مجالات الغايات الاخرى للمراتب الاخرى فالمرتبة المحققة للغاية المنشودة هي الصحيح في نظامها و غير فاسد .

م8- قال (رضوان الله عليه) : لا ملزم لان يكون الجامع معلوما من جميع جهاته ، بل يكفي لحاظه بنحو الاهمال و الاجمال بالعنوان المشير الى الماهية المبهمة الصلاتية القابلة الانطباق على الصحيحة و الفاسدة .اقول ان المفهوم اما ان يوضع و يفترض قبل تحقق مصاديقه الخارجية وهذا هو المفهوم المتقدم التعريفي او انه ينتزع من مصاديق خارجية و هذا هو المفهوم الانتزاعي المتاخر .و في كل منهما اما ان يكون غير قابل للزيادة و النقصان فيكون مشخصا او يكون مهملا من جهة احدهما او من كليهما مطلقا او بحدود و الاول اللامتناهي و الثاني المبهم و المشخص هو المعروف و الثاني واقع عرفا كما هو ظاهر الذي يكون بين الامور الاعتبارية شديدة التفاوت و اما اللامتناهي ففي معقوليته تامل . و من هنا فالوضع للجامع العرفي اما إن يكون

لجامع متقدم تعريفي او متاخر انتزاعي ،و اما إن يكون لجامع مشخص او مبهم .و من المعلوم إن الصلاة و غيرها من المخترعات الشرعية معان جعلية تعرف عن طريق ما اشار اليه الشرع و هذا الجعل للمفهوم متقدمي تعريفي ،و من الملاحظ إن بين افراد الصلاة تباين تركيبي لا يمكن من الجامع الانتزاعي ،فلا بد إن يكون الجامع مركبيا مبهما لعدم وظيفية تحديد الحد الادنى من الماهية للصلاة ،فالمحدودية فيها انما هو تابع للغاية وهي (غاية ما قال عنه الشارع انه صلاة) و من هنا يتبين إن الجامع لافراد الصلاة و غيرها من المخترعات الشرعية هو جامع مبهم .

م 9- قال (رضوان الله عليه) : ثم انه قد استدل للصحيح بالتبادر و عدم صحة السلب و سيرة العقباء في اوضاعهم و بظهور الاخبار الدالة على اثار خاصة للعبادات فان المنساق منها الصحيح الى ان قال و يمكن المناقشة بالجميع بانه قد استدل بالاولين للاعم ايضا و مقتضى السيرة الوضع للصحيح الاقتضائي لا الفعلي من كل جهة و هو لا ينافي الاعم و ما هو المنساق من الاخبار انما هو بالنسبة الى المامور به لا الموضوع له . اقول قد تبين عدم ملاحظة الصحة و الفساد حال الوضع ،و انما يكون قصد المحقق لغاية اخرى ثانوية بنظام ثانوي و

هو متاخر عن الوضع أي الوضع للكيان كما تقدم ،ففي حال كون إن للكيان اكثر من نظام أي مرتبة تحقق بعضها غايات ثانوية مختلفة ،فانه حال الوضع للكيان الذي غايته تمييزه عن غيره، لا تلحظ تلك الغايات الثانوية .و في عملية متاخرة عن هذا الوضع اذا قصدت احدى الغايات فان المحقق لها سيكون الصحيح و غيره الفاسد ،فلا علاقة لهذا القصد بالوضع وها اصبح ظاهرا . كما انه يمكن ان يتحقق اهمال مرتبي عند الاستعمال لغير المرتبة المحققة في حالة من رسوخ تلك الغاية في النظام القانوني و رسوخ وظيفيتها اذ سيعمد العقل – ومن باب ربح الكلفة و السعي نحو الكمال – الى جعل تلك الغاية هي الغاية الرئيسية من اطلاق العلامة الموضوع للكيان فينصرف ذلك اللفظ او العلامة الى خصوص تلك المرتبة الصحيحة ،و يكون من الواجب وضع قرينة عند ارادة غير الصحيح من اللفظ . و من هنا يظهر بوضوح تاخر الصحة و الفساد عن الوضع مما يعني قطعية الوضع للاعم ، رغم انه يمكن إن لا ينصرف اللفظ الا للصحيح في حال تحقق الاهمال المرتبي .

م10- قال (رضوان الله عليه) : و استدل للاعم تارة بتبادر الاعم و عدم صحة السلب عن الفاسد و اشكل عليه بتوقفه على تصور الجامع وهو غير

ممكن و فيه ما تقدم من امكان تصويره بلا محذور .
اقول قد عرفت امكان تصويره بل عرفيته و واقعيته بلا اشكال .

م 11- قال (رضوان الله تعالى عليه) : ثم ان الظاهر عدم الثمرة العملية لهذا البحث و ما قيل من ظهورها في التمسك بالطلاق و العموم بناء على الاعمي في نفي مشكوك القيدية دون الصحيح لصيرورة الالفاظ مجملة حيتئذ الى ان قال مخدوش بان الاطلاق و العموم ان كان في مقام البيان يصح التمسك به لنفي مشكوك القيدية على كلا القولين بعد الفحص عن المقيدات و المخصصات و ان لم يكن كذلك فلا يصح مطلقا . اقول وها تام ظاهر .

م 12- قال (رضوان الله تعالى عليه) : و اما المعاملات فهي امضائية يكفي في صحتها عدم ثبوت الردع من الشارع و مقتضى العرف و العادة هو الوضع للصحيح الاقتضائي فيها ايضا و كلما صدق عليه عناوينها الخاصة عرفا و لم يثبت الردع عنها شرعا يصح التمسك باطلاقها و عمومها لنفي مشكوك القيدية مطلقا و مع الشك في الصدق العرفي لا يصح التمسك بها كذلك لانه من التمسك بالدليل في الموضوع المشتبه فيرجع الى الاصول الموضوعية و مع عدمها الى الحكمية فلا ثمرة فيها ايضا بين القولين . اقول قد تبين ان مجال الصحة و

الفساد متاخر عن مجال الوضع ،حيث إن الوضع بالغاية التمييزية دون ملاحظة للغايات الثانوية للكيان كالصحة و الفساد .

م13- اقول قيل ان المراد من الفاظ المعاملات المسببات . اقول من الواضح ان المعاملات عرفا اسم للمجموع من المبرز و المبرز خارجا و ليست هناك سببية او مسببية كما إنه من الظاهر إن الشرع قد تابع العرف في ذلك ، و القول بالسببية و المسببية ابتعاد عن حقيقة عرفية لا وجه لارتكابه و معارض لاوليات البحث العلمي و اسسه ، ولطالما يحصل ذلك في التناولات الاصولية و مثله اقحام البحث العقلي الدقي في مادة عرفية لا تقبله .

فصل : في الاشتراك اللفظي

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : وقع الكلام في الاخير (أي الاشتراك) من جهات الى ان قال و منها ان استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد ان كان على نحو تعدد الدال و المدلول فلا اشكال فيه فيكون نظير الكنايات التي يستفاد من مدلولها المطابقي شيء و من مدلولها الالتزامي شيء اخر و اما اذا كان مستقلا و بالدلالة المطابقية في كل واحد من المعاني بحيث كانه لم يكن للفظ معنى غيره فاستدل على بطلانه بوجوه : الاول انه خلف

الفرض و المناقشة فيه واضحة فان الاستقلالية امر اعتباري فمن الممكن اعتبار الاستقلالية من جهتين و لا محذور فيه . اقول وهذا تام ، فالمعنى الحقيقي ليس مرتبة واحدة و انما هو مراتب و الدلالة التركيبية للفظ هي ما يعينها التركيب اللفظي فلا بد من القرينة لتعيين المعنى التركيبي الاستعمالي و الذي قد يكون مرتبة من مراتب المعنى الحقيقي و من هنا يظهر الدلالة الاستعمالية هي دائما نتاج توجيه التركيب للمعنى سواء كان المعنى متحدا ام مشتركا .

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : الثاني (أي مما استدل على بطلان الاشتراك) انه مستلزم لتكثر الواحد لان تعدد الدلالة المطابقية مع الاستقلال في كل واحد منهما كما هو المفروض يستلزم تعدد الدال قهرا مع انه واحد في الاستعمال الواحد كما هو واضح فيلزم المحذور و فيه ان تكثر الواحد بتعدد الاعتبار و الجهة لا باس به .اقول وهذا تام ويتبين مما قلناه فانه لا معارضة بين تعدد الدلالة المطابقية و الاستقلالية باعتبارها مرتبة من مراتب المعنى الحقيق و التي يكون التركيب معينا اليها دون غيرها من المراتب و لا فرق ان يكون المعين هو الاوسع او الاضيق من المعنى الحقيقي المتحد او المعنى الاول او الثاني من المعنى الحقيقي المشترك فكلها من مراتبه .

م3- قال (رضوان الله تعالى عليه) : الثالث (أي مما

استدل على بطلان الاشتراك) ان اللفظ موضوع للمعنى بقيد وحدة المعنى او في حال الوحدة و الاستعمال في الاكثر ينافي ذلك فيكون مجازا من باب استعمال الموضوع للكل في الجزء و فيه ان التعدد خلاف الاصل و الوجدان عند وضعنا للاعلام الشخصية و الوضع في حال الوحدة و ان صح ثبوتا لكن حلالات الموضوع له عند الوضع غير دخيلة في الوضع و لا الموضوع له و الا لعمت المجازات اكثر الالفاظ لولا كلها مع انه من مجرد الدعوى بالنسبة الى المشترك اللفظي .اقول وهذا تام الا ان كون التعدد خلاف الاصل فيه تامل لان معرفة كل من وحدة المعنى و التعدد يحتاج الى الاستقصاء و ما يحتاج الى الاستقصاء لا يكون له اصل يحتج به كما ان الحاجة اليه في العلم و الاحتجاج ينفي عرفية او وجدانية ذاتية قيد وحدة المعنى او في حال الوحدة للوضع المدعاة .

فصل : في المشتق

م1 : قال (رضوان الله تعالى عليه) : المعروف ان المشتق حقيقة في خصوص المتلبس بالمبدا عند فعلية التلبس و حال ظهور الموضوع في مظهر المحمول و مجاز في غيره الى ان قال و ذكر عنوان المشتق في عنوان البحث انما هو من باب الغالب لا التخصص

فالمراد به كل محمول يحمل على موضوع مشتقل كان او غيره فجميع الجوامد المحمولة داخلة في البحث .
اقول وهذا تام .

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : لا وجه لاخراج اسم الزمان عن مورد البحث بدعوى انه لا بد ان يكون الموضوع باقيا في حالتي التلبس و الانقضاء و الزمان ليس كذلك لانه متصرم و مقتض بذاته فما هو في حال التلبس شيء و ما هو في حال الانقضلاء اخر فليس شيء واحد محفوظا في الحالتين اذ فيه امكان تحقق بقاء شيء واحد فيهما كطبيعي الزمان او الوحدة الاعتبارية الملحوظة.اقول وهذا تام فان الوجدان يشهد بوحدة الزمان العرفية التي عليها المدار و اما الوحدة الدقية فليست ضرورية .

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : لا ريب في خروج المصادر و الافعال من مورد النزاع لعدم حملها على الذات .اقول المعروف ان المشتق لا يشمل الافعال و المصادر لانها غير حاكية عن الذات و فيه ان المشتق من مجال المعنى اذ هو حالة للمشار اليه ، و لا تاثير لطبيعة المشير اللفظي في الحقيقة المعنوية سواء كان حاكيا او غير حاك عن الذات .كما ان وظيفية الكيانات العرضية اللامركزية تبلغ حدا من الوظيفية في نظام التخاطب يمكن من القطع بعدم امكانية قيام كيان ثانوي او عرضي لا مركزي من

دون ان يكون اتصافا و حالة للذات المركزية في الجملة فالاسناد التركيبي تحقيق للحالة و التلبس المطلوب في موضوع البحث يوجه الدلالة و يشخص المرتبة الفردية او الاحوالية للذات المركزية و في هذه الوظيفية لا تمييز بين الفعل و المصدر و غيرهما من الكيانات الثانوية الاتصافية .

م3- قال (رضوان الله تعالى عليه) : ان التحقيق كما عليه اهل هو الوضع للمتلبس و تدل عليه مرتكزات العقلاء و تبادر خصوص المتلبس و صحة السلب عما انقضى و ما ياتي من بساطة المشتق الملازم لخصوص المتلبس فقط مضافا الى صدق ما يضاده حالة التلبس على حالة الانقضاء فلو كان شخص متحركا فسكن يصدق الساكن عليه بعد انقضاء التحرك عنه . اقول وهذا تام و قد يورد على كل منها بأنها لعلها مستندة الى الانصراف ، انصراف المطلق الى بعض المصاديق ، مع أنه موضوع لما يعم جميعها . والجواب هو وضوح أن كلا منها مستند الى العلم الارتكازي المتعلق بما يفهم من حاق اللفظ ، بلا أي قرينة متصورة ، ولا انصراف أصلا .

م4- قال (رضوان الله تعالى عليه) : ان الاصوليين اتفقوا على ان معنى لمشتق بسيط لحاظا و اعتبارا بمعنى ان الملحوظ من عالم مثلا شيء واحد و ان انحل بالدقة العقلية الى معروض و عرض لكن

اختلفوا في اه كذلك في مقام التبادر اللفظي ايضا او انه مركب فيه و الحق هو الاول لان المتبادر من كل من العالم و الضارب واحد الى ان قال و ان انحل بالدقة العقلية الى شيئين و لكن لا ربط للدقيات العقلية بالتبادرات اللفظية الى ان قال و لا يضر الانحلال الواقعي بالبساطة التبادرية فالعرف اصدق شاهد على البساطة التبادرية و فيه غنى و كفاية .
اقول إن المراد بتركب مفهوم المشتق أن يكون مدلوله الأولي ذاتا ثبت لها المبدأ حتى يكون مفهوم العالم ابتداء وتحت لفظه " ذاتا ثبت له العلم " ، فيقابله حينئذ أن يقال : إن المفهوم الأولي منه بسيط كما نعقله من مرادفه ، وإن كان ينحل بداهة عند السؤال عن شرحه الى ما مر ، أعني ذاتا ثبت لها العلم . فليس المراد بالبساطة مثل بساطة النوع الحقيقي المنحل الى جنس وفصل ، وحينئذ فالدليل على بساطة مفهوم المشتق هو الرجوع الى ما يتبادر منه في الأذهان ، فإنه الطريق الأصيل لفهم معنى الألفاظ مادة وهيأة ، ومنها المشتقات ،و قد عرفت تبادر الواحد منه عرفا كما ان الالفاظ توضع للمفاهيم و ليس الخارجيات او مواضيع التحليل العقلي
م5- قال (رضوان الله تعالى عليه) : لا ثمرة عملية في اصل بحث المشق لان الموارد التي ادعي استعمالها فيها في الاعم تكون هناك قرائن معتبرة دالة على

ترتب الحكم على الاعم . اقول و قد قيل بعدم الثمرة من البحث لأن فعلية الأحكام تدور مدار فعلية العناوين الاشتقاقية حدوثا وبقاء ، فلا محالة تزول الأحكام بزوالها وإن قلنا بأن المشتق موضوع للأعم . وفيه أن بقاء هذا العنوان الاشتقاقي يختلف فيه القولان : فعلى خصوص المتلبس يختص صدقه بزمان بقاء المبدأ ، وأما على القول بالأعم فيبقى فعلية صدقه حتى بعد انقضاء المبدأ عنه أيضا .

المقصد الاول : مباحث الالفاظ

القسم الاول : الاوامر

فصل : في مادة الامر

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : (الامر) بحسب العرف – الذي منه الاصطلاح الاصولي – هو عبارة عن البعث بلفظ افعل او ما يقوم مقامه و تصح الاشتقاقات منه باعتبار تضمنه معنى البعث و هو معنى حدثي قابل للاشتقاق و التفريع . اقول وهذا ظاهر .

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : مقتضى الارتكازات تقوم معنى الامر بالعلو و اما الاستعلاء الاصل عدم اعتباره فيكون الامر الصادر من العالي الخافض لجناحه امرا بخلاف ما صدر من الخافض او المساوي . اقول وهو تام .

م3- قال (رضوان الله تعالى عليه) : ان مادة الامر في أي هيئة استعملت ظاهرة في الوجوب الا مع القرينة على الخلاف لانسباق الوجوب منها في المحاورات . اقول وهذا ظاهر .

م4- قال (رضوان الله تعالى عليه) : الظاهر من المحاورات ان الطلب مبرز للارادة لا عينها و نسبة الطلب الى الارادة نسبة اللفظ الى المعنى في الجملة . اقول وهذا تام جميل فتلخص افتراق هذه المفاهيم

الشائعة الاستعمال ، وأن لفظ " الأمر " منها موضوع لمعنى اعتباري متقوم بجعل من بيده الجعل ، وموجود في عالم الاعتبار ، وهذا بخلاف سائر الألفاظ ، فمعناها الحقيقي من قبيل الامور الخارجية ، فالطلب عمل خارجي ، والإرادة عزم نفساني

فصل : في صيغة الامر

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : المتيقن انما هو الاستعمال (أي استعمال صيغة الامر) في البعث نحو المطلوب و التحريك اليه و ايجاد الداعي له و كون ما ذكر لها من المعاني (أي من التهديد و الترجي و غيرهما) من دواعي الاستعمال كما هو الشأن في كثير مما ذكر من المعاني المتعددة لجملة من الالفاظ فلا اختلاف في الموضوع له و لا في المستعمل فيه و انما الاختلاف في الدواعي و لا ريب انها خارجة عن كل منهما .اقول وهذا ظاهر

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : اختلفوا في انها هل تكون حقيقة في مطلق الطلب ام في الوجوب او في الندب ؟ و الظاهر سقوط البحث من راسه لما تقدم من ان مفادها البعث نحو المبعوث اليه و مقتضى الاطلاق كونه بداعي الطلب الحقيقي فيحكم العقل حينئذ بلزوم الامتثال ما لم تكن قرينة

على الترخيص . اقول وهذا تام .

م3- قال (رضوان الله تعالى عليه) : قد استقرت السيرة على ان الجمل الخبرية التي علم بورودها مورد البعث تكون مثل صيغة الامر في افادة الوجوب ما لم تدل قرينة على الخلاف الى ان قال و لا اشكال فيه لكفاية مثل هذه الجمل في اتمام الحجة فيحكم العقل بلزوم الامتثال مع عدم ورود الترخيص . اقول وهو تام جميل .

م4- قال (رضوان الله تعالى عليه) : لا تدل الصيغة على المرة و لا على التكرار مطابقة ولا تضمنا و لا التزاما بالملازمة الشرعية او العرفية او العقلية اذ ليس مفادها الا البعث نحو المطلوب فقط و التحريك اليه الى ان قال نعم يمكن استفادة المرة او التكرار من القرائن الخاصة في موارد مخصوصة و مع فقدها فمقتضى اصالة الاطلاق الاكتفاء بمجرد اتيان ذات المامور به لتحقق الامتثال بذلك عرفا وهو مقتضى اصالة البراءة ايضا لان الشك في الزائد عليه شك في اصل التكليف و مع عدم البيان بالنسبة اليه يرجع الى البراءة . اقول وهذا ظاهر

م6- قال (رضوان الله تعالى عليه) : لا تدل الصيغة بشيء من الدلالات على الفور او التراخي نعم مقتضى المرتكزات حسن المسارعة الى الامتثال و حسن الفورية فيه الى ان قال و مقتضى الاطلاق و

سهولة الشريعة المقدسة هو التراخي بالنسبة الى الزمان . اقول الثابت هو حجية الاطلاق هنا فينتفي الالزام بالفورية و ان كانت حسنة .

م 7- قال (رضوان الله تعالى عليه) : الواجب اما متقوم باتيانه بقصد الامر و يعبر عنه بالتعبدي او لا يكون كذلك و هو التوصلي و لا ريب في ثبوتهما في الشرع كالصلاة و اداء الدين .الى ان قال (في الجواب على استلزامه تقديم ما هو متاخر) و الجواب انه لا محذور فيه لاختلاف المتقدم والمتاخر بالحيثية و الجهة فما هو متقدم انما هو لحاظ الامر بما هو طريق الى الخارج و ما هو متاخر نفس الام الخارجي الصاد من الآمر و بها يجاب عن الدور ايضا .و اما في مقام الامتثال فما هو قيد للعمل انما هو قصد الامر من حيث الاضافة الى جعل الآمر و ما هو متاخر انما هو قصد الامر من حيث الاضافة الى الممتثل .وهو متين .

م8- قال (رضوان الله تعالى عليه) : ظاهر ادلة العبادات اعتبار المباشرة فيها الا ان يدل دليل على الخلاف و عليه استقرت الفتوى و السيرة ايضا كما ان مقتضى المرتكزات عدم سقوط العبادات بالمحرم لان التقرب بالمبغوض مما تأباه العقول و اما التوصليات فلا يعتبر فيها المباشرة الا مع الدليل على الخلاف كما انها تسقط بالمحرم و ان اثم . اقول

وهو ظاهر .

م9- قال (رضوان الله تعالى عليه) : اطلاق دليل الوجوب يقتضي ان يكون عينيا نفسيا تعيينيا لان الكفائية و الغيرية و التخييرية تحتاج الى دليل خاص . اول وهو تام .

م 10- قال (رضوان الله تعالى عليه) : وقوع الامر بعد الحظر الى ان قال – لا يكون من القرينة العامة المعتبرة الدالة على الاباحة مطلقا بل يصير اللفظ حينئذ مجملا فيتبع القرائن الخاصة التي تدل على الاباحة تارة و على الوجوب اخرى و مع فقدها فالمرجع اصالة البراءة و نتيجتها الجواز . اقول ان الوجدان و السلوك العقلائي العرفي يشهد بعدم اختلاف الامر المتعقب للحظر عن غيره ، فهو على دلالته على الوجوب و ليس في هذا التركيب مزيد خصوصية ، فالقول باحتمالية عدم دلالته على الوجوب لا شاهد له و القول انه لا يفهم من هذا الأمر عرفا سوى رفع المنع الطارئ فغير ظاهر .

م11- قال (رضوان الله تعالى عليه) : اذا ورد الامر بشيء ثم ورد اخر به قبل امتثاله فمقتضى المحاورات ان الثاني تاكيد للاول و ان ورد الامر بشيء بعد امتثاله فهو ايجاب اخر لا ربط له بالاول و ان كان مثله الا مع القرينة على الخلاف في الموردين و مع الشك في انه من ايهما تكون الشبهة من الاقل و

الاكثر فيجزي امثال واحد و تجري البراءة عن الاكثر
.اقول وهو جيد .

فصل: اقسام الواجب وهي سبعة

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : كل واجب اذا لوحظ وجوبه مع شيء فان كان مقيدا به فهو مشروط بالنسبة اليه فقط و الا فهو مطلق كلك فهما من المفاهيم الاضافية . اقول وهذا ظاهر .

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : لكل واجب هيئة و مادة بالضرورة و هما ملازمان و متحدان في الوجود عقلا فيتحدان في الاطلاق و الاشتراط ايضا الى ان قال فيكون اطلاق احدهما و اشتراطه عين اطلاق الاخر و اشتراطه بلا تفكيك بينهما من هذه الجهة في الانظار العرفية المنزلة عليها الادلة . اقول وهو تام بديع .

م3- قال (رضوان الله تعالى عليه) : يفرق العرف بينهما (أي الهيئة و المادة) في ان قيود الوجوب غير واجب التحصيل بخلاف قيود الواجب و هذا امر اخر لا ربط له بالملازمة العرفية في الاطلاق و الاشتراط . اقول وجوب تحصيل قيود الواجب لانها من مقدماته بخلاف قيود الوجوب كما سيبين في محله
.

القسم الثاني : المعلق و المنجز

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : قال (صاحب الفصول) الواجب اما مطلق غير مقيد بشيء وهو المنجز او يكون الوجوب مقيدا بشيء وهو الواجب المشروط عند المشهور او يكون الوجوب مطلقا و الواجب مقيدا بشيء غير مقدور وهو المعلق . اقول لا ريب في امكان المعلق و وقوعه الا ان كونه في قبال المشروط فهذا غير ظاهر بل الظاهر انه من اقسامه فالظاهر عرفا ان الواجب المشروط على قسمين : فتارة يشترط وجوبه الحالي مع كون الفعل الواجب استقباليا ، وهذا هو الواجب المعلق . واخرى ليس كذلك ، بان بكون الفعل الواجب حاليا .

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : لا محذور في الواجب المعلق لا ثبوتا و لا اثباتا لكن لا يخفى انه لا موجب للقول به (أي الواجب المعلق) فانه تطويل بلا طائل لانه لدفع الاشكال عما ورد في موارد من وجوب المقدمة قبل وجوب ذيها كغسل الجنب او المستحاضة قبل الفجر فيصوم شهر رمضان . اقول و هذا تام و ياتي الكلام في ذلك في مبحث مقدمة الواجب .

القسم الثالث : النفسي و الغيري .

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : و الاول (أي النفسي) ما امر به لاجل تكليف اخر بخلاف الثاني فانه ما كان امره لاجل التمكن من تكليف اخر و يكون ذلك التكليف كالعلة الغائية لايجابه . اقول وهذا ظاهر .

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : يمكن القول بصحة ترتب العقاب على ترك الواجب الغيري لانطباق عنوان هتك المولى و الاستخفاف به و مخالفته عليه عرفا و ذلك مما يوجب الاستحقاق مع ان ترك العلة مستلزم لترك المعلول نعم هناك عقاب واحد منبسط على ترك المعلول و علته بجميع اجزائها لا ان يكون العقاب متعددا . اقول وهذا جيد .

القسم الرابع : التعييني و التخييري

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : والاول ما يكون عدل في عرضه بخلاف الثاني ولا ريب في وقوعهما عرفا وشرعا و انما الكلام في تصوير الثاني ثبوتا .اقول إذا تعلق الأمر بأحد الشيئين أو الأشياء، فإن الأمر بأحدهما إن كان بملاك قيام غرض واحد بهما فالقائم به الغرض لا محالة يكون أمرا جامعا بينهما، ويكون هو الواجب تعيينا والتخيير تخيير عقلي، وهذا ظاهر .وإن كان بملاك قيام غرضين مختلفين بهما كان الواجب هو أحدهما المصداقي لا المفهومي . وهذا

الذي ذكرناه هو الظاهر العرفي من أدلة الواجبات التخييرية ، وهو الذي نراه من وجداننا عند إرادة أحد الشيئين .

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : ان التخيير اما بين المتباينين او الاقل والاكثر و الاول مسلم عند الكل وواقع في الشرعيات والعرفيات و لكن اشكل على الاخير تارة بان الاكثر اما لا مصلحة فيه او تكون مصلحته عين مصلحة الاقل متباين معه و في الاولين لا جه لايجابه و الاخير من المتبايين لا الاقل و الاكثر فلا وجه لتصويره فضلا عن وقوعه و اخرى بانه مع اشتمال الاكثر على الاقل ينطبق الوجوب على الاقل لا محالة فلا يبقى مورد للتكليف به .و يجاب عن الاول بان الاكثر مشتمل على سنخ مصلحة الاقل زائدة عليها لازمة التحصيل مع عدم الاقتصار على الاقل و عن الثاني بان الاقل يلحظ حينئذ مستقلا .اقول لا اشكال في التخيير بين الأقل والأكثر بأن يكون الأقل مؤثرا في أمر قابل للشدة والضعف ، فلو اقتصر على الأقل يستوفي المطلوب الأقصى من المرتبة الضعيفة ، وإذا أتى بالزائد اشتد الأثر المزبور ، فلو أتى بالأكثر كان مجموعه مطلوبا واحدا وهذا ظاهر للوجدان و العرف .

القسم الخامس : العيني و الكفائي

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : عرف الاول بان

له امتثالات متعددة حسب تعدد المكلفين و يتعدد الثواب و العقاب بعدد المطيعين و العاصين و يتحقق فيه امتثال بعض و مخالفة اخرين ، و ظاهرهم التسالم على ثبوت الاولين في الواجب الكفائي ابضا بخلاف الاخير فانه بامتثال البعض يسقط عن الاخرين .
اقول لاريب في وجود الواجبات الكفائية عرفا وشرعا، وهي الامور التي يكون المطلوب تحققها من دون عناية الى صدورها من شخص خاص، بل الجميع، أو طائفة خاصة مسؤولون عنها، ويترتب عليها بلا اشكال سقوط الوجوب بفعل البعض، وعقاب الجميع بتركها رأسا.و عدم بقاء الوجوب بفعل البعض ليس من باب أن الآمر جوز ترك امتثاله، بل هو من باب حصول غرضه وامتثال أمره .

القسم السادس : الموسع و المضيق

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : ان كان الزمان دخيلا في الوجب شرعا ايضا يسمى مؤفتا و الا فغير مؤقت و الاول اما مضيق او موسع و الموسع اما وي او لا و الاخير له افراد طولية و عرضية و لا اشكال في وقوع الجميع . اقول إن كان الوقت بقدر الواجب فمضيق وإن كان أوسع فهو الواجب الموسع و لا مجال للاشكال على الواجب الموسع

بعدما كان متعلق الأمر كلي الفعل الواقع في الوقت المحدود بحدين، فإن هذا الكلي كسائر الكليات، يكون المكلف مخيرا بين الأفراد المتصورة له ، وليس ترك أول أفراده تركا له حتى يكشف جوازه عن عدم وجوب الطبيعة ، وعدم جواز ترك آخر فرد منه ليس لوجوب ذلك الفرد بعينه، حتى يكون هو الواجب وغيره مما يتقدم عليه مسقطا للواجب لا واجبا .

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : ان كان التقييد بالوقت على نحو وحدة المطلوب فلا يدل على ثبوت الواجب بعد الوقت فلا بد من ان يكون القضاء بامر جديد و ان كان على نحو تعدد المطلوب فيكون الامر باقيا بعد الوقت ايضا و كذا لو شك في انه من ايهما لاصالة الاطلاق في دليل المقيد ، و المتفاهم من المؤقتات عرفا الثاني الا مع دليل على الخلاف فيكفي الامر الاول للقضاء - الى ان قال - و اما بحسب الاصل العملي فلا اشكال في ان حدوث ذات الوجوب معلوم و تقييده بالوقت بحيث ينتفي بانتفائه مشكوك فيستصحب اصل الوجوب .- الى ان قال – ان المستصحب هو ذات التكليف من حيث هو لان المفروض الشك في ان التوقيت كان من باب وحدة المطلوب او تعدده فلا محذور في الاستصحاب . اقول نفس دليل الأداء ووجوب العمل في الوقت لا يدل على قضائه، فان لظاهر

للوجدان و العرف من التوقيت ان القيد ركن في المطلوب فلا يفهم منه الا مطلوب واحد لغرض واحد و ان بالتوقيت يتكون طلب مركب لا طلبين فتعدد المطلوب هو المحتاج الى قرينة كما ان القضاء خلاف اصل الفورية و خلاف التوقيت الذي دلته عليه القرينة فلا مجال للقول باستفادته من الامر ، و على هذا لا يمكن اثبات الوجوب بالاستصحاب ؟ لأن الموضوع في الاستصحاب إذا كان أمرا كليا فالكلي المقيد غير المطلق بنظر العرف ، وعليه فإثبات شخص الوجوب الثابت على الموقت على ذات عارية عن قيد الوقت اسراء للحكم من موضوع الى موضوع آخر .

القسم السابع : الاصلي و التبعي

م– قال (رضوان الله تعالى عليه) : الاصلي ما انشا عن ارادة استقلالية و التبعي ما انشا عن ارادة تبعية الى ان قال و عند الشك فيهما تجري اصالة عدم الاستقلالية و عدم التبعية و تسقطان بالمعارضة و يصح التعريف سلبيا ايضا بان يقال الاصلي ما لم يكن عن ارادة تبعية و التبعي ما لم يكن عن ارادة استقلالية و لا يجري الاصل حينئذ لكونه مثبتا . اقول وهذا جيد فان الموجبة السالبة المحمول مما لم تتحقق فيها حالة متيقنة حتى نأخذ بها .

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : و مع عدم التعيين لا يجري الاصل لعدم احراز الموضوع فتصل النوبة الى الاصل الحكمي وهو اصالة الاشتغال مع فعلية خطاب المتبوع و البراءة مع عدمها . اقول وهذا تام

م3- قال (رضوان الله تعالى عليه) : قيل ان الواجب ان كان مفاد الدلالة الاستقلالية المعتبرة و مقصودا مستقلا بالافادة فاصلي و الا فتبعي و هو من مجرد الدعوى و لا شاهد عليها من عقل او نقل اذ رب واجب تبعي يستفاد من الدلالة الاستقلالية و رب واجب اصلي يستفاد من غير الدلالات الاستقلالية كالمفاهيم و نحوها و يمكن ان يكون كل من الواجب النفسي و الغيري اصليا و تبعيا في مقام الاثبات كما لا يخفى . اقول وهذا تام جميل .

القسم الثاني : النواهي

فصل: دلالة النهي على الفورية و الاستمرارية

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : ان النهي متعلق بالطبيعة كالاوامر و من اللوازم العرفية لتعلق النهي بالطبيعة الفورية و الاستمرار بالنسبة الى الافراد الدفعية و التدريجية لان معنى الردع عن الطبيعة اعدامها بالمرة .

فصل : اجتماع الامر و النهي في واحد

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : ملاك البحث في المقام هو ان تعدد العنوان الواحد هل يكفي في رفع محذور التضاد بين الامر و النهي المتعلقين به ؟ و ملاك بحث النهي عن العبادة انه لا يصح التقرب الى المولى بما هو مبغوض لديه .

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) :اتفق العلماء انه لو كان تعدد الوجه و العنوان في الواحد كافيا في رفع محذور التضاد يصح الاجتماع كما اتفقوا على عدم الصحة مع عدم الكفاية فالنزاع في المقام صغرويا .

م3- قال (رضوان الله تعالى عليه) : ان التعدد الاعتباري يكفي في رفع التضاد بين الاعتباريات .

م4- قال (رضوان الله تعالى عليه) : لا وجه لدعوى ان جواز الاجتماع مستلزم لنقض الغرض لان الامر بالشيء لدرك المصلحة و التقرب بالمامور به الى الله تعالى و هو لا يجتمع مع النهي الفعلي اذ فيه مضافا الى انه عين المدعى انه لا محذور فيه بعد تعدد الجهة فيجلب المامور المصلحة من جهة و يقع المفسدة من جهة اخرى و لا محذور فيع من عقل او نقل او عرف . اقول و بعدها لا يظهر وجه للامتناع مطلقا .

القسم الثالث : المفاهيم

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : قد يطلق المفهوم في العرف ومنه الاصطلاح الاصولي على ما يلازم الكلام عرفا و غير مذكور في اللفظ بحدوده وقيوده بحيث يصح الاعتماد عليه في المحارات والاحتجاجات .

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : كما ان كون المفهوم من الدلالات الاطلاقية لسياقية اقرب لدى العرف من كونها من الدلالات الوضعية و يشهد له عدم التفات الواضع الى هذه الخصوصية .

م3- قال (رضوان الله تعالى عليه) : لا ريب في ان شخص الحكم التقوم بالموضوع في المنطوق ينتفي بانتفائه قهرا و لا ينبغي ان يكون ذلك مورد النزاع – الى ان قال – و مورد البحث في المفهوم انتفاء سنخ الحكم بانتفاء الموضوع لا انتفاء شخصه .

م4- قال (رضوان الله تعالى عليه) : ان النزاع في حجية المفهوم صغروي فقط بمعنى انه هل يكون للجملة الشرطية- مثلا- مفهوم او ليس لها مفهوم ؟ و ليس النزاع كبرويا بمعنى انه هل المفهوم حجة او لا ؟ لان بناء العقلاء على اعتباره على فرض ثبوته .

م5- قال (رضوان الله تعالى عليه) :لنا ان ندخل مباحث المفهوم مطلقا في مباحث الملازمات العقلية غير المستقلة لحكم العقل بثبوت المفهوم ان ثبت كون القيد علة تامة منحصرة للحكم و عدم حكمه كذلك بل حكمه بالعدم مع عدم ثبوت العلية التامة المنحصرة .اقول و المفاهيم المبحوثة هي :

فصل : مفهوم الشرط

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) :و ما قيل في دلالتها (أي الجملة الشرطية) على المفهوم وجوه الاول : ان دلالتها على العلية التامة المنحصرة وضعية لتبادرها منها زو فيه ان المتبادر مطلق الترتب في الجملة لا على نحو العلية فضلا عن التامة او المنحصرة .

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : الثاني (أي من وجوه دلالة الجملة الشرطية على المفهوم) ان ذلك من باب الانصراف ز و فيه انه ممنوع لغلبة الاستعمال في مطلق الاقتضاء و الترتب .

م3- قال (رضوان الله تعالى عليه) : الثالث (أي من وجوه دلالة الجملة الشرطية على المفهوم) انها اطلاقية – الى ان قال – اذ لو كان في البين شرط اخر او كان الترتب على نحو الاقتضاء او صح ان

يكون الجزاء جزاء لشرط اخر لذكر – ولو في كلام اخر – و حيث لم يذكر فيستفاد العلية التامة المنحصرة .و فيه اولا انه يعتبر في التمسك بهذه الاطلاقات احراز كون المتكلم في مقام البيان من هذه الجهات ايضا و مع عدم الاحراز لا وجه للتمسك بها .اقول فوجود الشرط المحتمل وارد عقلا و عرفا مع عدم احراز ان المقام للبيان .

م4– قال (رضوان الله تعالى عليه) :و هذه الوجوه وان امكن المناقشة فيه لكن مجموعها بقرينة بناء العرف على استفادة العلية التامة من الجمل الشرطية يكفي في اثبات المطلوب . اقول و فيه تامل بل لا بد اما من احراز البيان او تمام البيان من الخارج كأن يكون عموم سابق يكون الشرط تخصيصا له فاذا انتفى الشرط عمل بذلك العموم وهو الظاهر من العرف و الاحكام الشرعية ذات الصلة .

م5– قال (رضوان الله تعالى عليه) :و انما البحث في الاخير (أيمن صور تعدد واتحاد الشرط والجزاء وهي صورة كون الشرط متعدد و الجزاء واحد) مثل قولهم (اذا خفي الاذان فقصر و اذا خفي الجدران فقصر) فان كانا متلازمين في التحقق الخارجي فلا ريب في ان الشرط واحد هو الجامع بينهما و ان كانا مختلفين فيتحقق التعارض بين اطلاقي المنطوقين و بين

مفهوميهما لا محالة و لا بد حينئذ من دفع التعارض صونا للكلام من اللغو و دفعه منحصر باسقاط العلية التامة المنحصرة عن الشرط . اقول قد عرفت انه ليس في الجملة الشرطية دلالة على ذلك فلا تعارض بل يكون كل منهما شرطا لتحقق الجزاء وهذا هو الراسخ في العرف المحاوري كما هو ظاهر .

م6– قال (رضوان الله تعالى عليه) : ظاهر الجملة الشرطية حدوث الجزاء عند حدوث كل شرط فلا بد حينئذ من تعدد الجزاء حسب تعدد الشرط الا اذا دلت قرينة معتبرة على الخلاف فيدل على تداخل الاسباب او تداخل المسببات .اقول المراد بتداخل الأسباب أن لا يترتب على الشرائط المتعددة إلا وجوب واحد، بأن يكون تعددها بمنزلة العدم، أو يقتضي تأكد الوجوب فقط لا تعدده، كما ان المراد بتداخل المسببات أن يتعدد الواجبات و لكن يجوز الاكتفاء بفرد واحد في مقام امتثال الجميع، لكون هذا الواحد مصداقا لجميع هذه الواجبات .

م7– قال (رضوان الله تعالى عليه) : و منها (أي من القرينة العامة الدالة على التداخل) ان اطلاق متعلق الجزاء يقتضي الاكتفاء بمجرد اتيانه مرة واحدة فقط فان مقتضى الاطلاق صرف الوجود حتى مع تعدد

الشرط وهو يحصل بالمرة . و فيه انه كذلك لو لم تكن قرينة على الخلاف و ظهور تعدد الجزاء بتعدد الشرط من القرينة على الخلاف . اقول كما ان القول بالتداخل يعني ان اللاحق لا يكون سببا لحصول الحكم وهذا مخالف لظاهر موضوعية الشرط للحكم لظهوره في حدوث الحكم بحدوثه دائما و لا ريب في ان هذا الظهور اقوى عند العرف من ظهور اطلاق متعلق الجزاء المستلزم لوحدة الحكم .

م8- قال (رضوان الله تعالى عليه) : و منها (أي من القرينة العامة الدالة على التداخل) :ان الجزاء و ان كان متعدد واقعا لكنه يجزي الواحد من باب تداخل المسببات –الى ان قال- وفيه انه يحتاج الى دليل مفقود . اقول بل أن العرف يقدمون أصالة ظهور الشرطية في حدوث الجزاء بكل شرط على أصالة اطلاق المادة في الجزاء كما عرفت فيكون شاهدا على عدم التداخل .

م9- قال (رضوان الله تعالى عليه) : فتبين من جميع ما تقدم ان مقتضى الظاهر تعدد الجزاء بتعدد الشرط سواء كان من صنف واحد ام من اصناف متعددة و ان القول بتداخل الاسباب او المسببات محتاج الى دليل خاص و لكن يمكن ان يقال انه في ما اذا تعاقبت الشروط المتعددة من صنف واحد على محل

واحد و لم يتخلل الجزاء بينهما كانت تلك الشروط بمنزلة شرط واحد عرفا لان المنساق عند المتعارف حينئذ ان الجنس شرط لا ان يكون خصوص الفرد شرط . اقول و معنى هذا ان الشرط هو مطلق الوجود الذي لا يتكرر فلا يكون الشرط اللاحق موضوعا للحكم و الظاهر ان هذا خلاف العرف المحاوري ، اذ مع تعدد افراد سنخ واحد فالظاهر هو الانحلال بلحاظ الافراد بحيث يكون كل فرد موضوعا للحكم .

م10– قال (رضوان الله تعالى عليه) : لو فرض الاجمال و عدم استظهار تعدد الجزاء مع تعدد الشرط فان كان الشك في ان التكليف في الواقع واحد او متعدد فهو من موارد الاقل و الاكثر فتجري البراءة بالنسبة الى الاكثر – الى ان قال – و ان احرز تعدد التكليف و شك في ان الجزاء الواحد يجزي عن التكاليف المتعددة فمقتضى قاعدة الاشتغال عدم الاجزاء و وجوب التعدد .

فصل : مفهوم الوصف

م1– قال (رضوان الله تعالى عليه) : ان الوصف اما ان يكون على تامة منحصرة لثبوت الحكم للموضوع او يكون مقتضيا له او لا اقتضاء له اصلا فيكون وجوده كعدمه على حد سواء و المفهوم انما يثبت في

القسم الاول فقط .

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : و منها (أي مما استندل به للقول بمفهوم الوصف) انه لو لم يدل عليه لكان ذكره لغوا اذ لا فائدة فيه غير ذلك و فيه وضوح عدم انحصار الفائدة فيه .

م3- قال (رضوان الله تعالى عليه) :و منها (أي مما استندل به للقول بمفهوم الوصف)ما اشتهر من ان الاصل في القيد ان يكون احترازيا و ان تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية فيثبت المفهوم لا محالة و فيه انه لا اصل لهذا الاصل الا في الحدود الحقيقية و التعريفات الواقعية وهي كلها خارجة عن مورد الكلام .و قضية تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية ليست من القواعد المعتبرة مع ان الاشعار بالعلية اعم من العلية التامة المنحصرة التي هي مناط تحقق الموضوع .

فصل : مفهوم الغاية

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : المعروف بين اهل الادب ان كلمة حتى و الى تدلان على دخول الغاية في المغيا ما لم تكن قرينة على الخلاف و لكن اعتبار كلامهم اول الدعى الا مع ثبوت ذلك في المحاورات

المعتبرة . اقول ان المنهج التخصصي المعلوم لاهل الادب باستفادة قواعدهم من استقراء العرف المحاوري كاف في جواز الاعتماد عليه مع عدم ظهور ما يخالفه وخصوصا في ما عاصر تلك النقولات وهو القريب من زمن النص الشرعي كما هو معلوم .

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : انها (أي الغاية) ان كانت قيدا للموضوع تكون من الوصف حينئذ و قد تقدم عدم المفهوم له و ان كانت قيدا للحكم فتدل على ارتفاع الحكم عما بعد الغاية قهرا و الا فلا تكون قيدا للحكم وهو خلف .

م3- قال (رضوان الله تعالى عليه) : و ان شك انها قيد للحكم او الموضوع فالمرجع الاستصحاب مع تحقق شرائطه و الا فالبراءة فتخرج حينئذ عن الدلالة .

فصل: مفهوم الاستثناء

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) :المشهور ان انتفاء حكم المستثنى منه عن المستثنى انما هو بالمفهوم فان ارادوا ذلك في الجملة و في بعض الموارد الخاصة لمناسبات مخصوصة فلا اشكال فيه و الا فالظاهر انه في مثل (ليس) و (لا يكون) بالمنطوق لا المفهوم لتبادر ذلك منها في المحاورات و لا يبعد ذلك

في مثل (الا) – الى ان قال – فيصح ان يقال ان الادوات الاستثنائية تدل على انتفاء حكم ما قبلها عما بعدها بالمنطوق لا المفهوم الا في بعض الموارد لقرائن خاصة .

م2– قال (رضوان الله تعالى عليه) : ان لفظ (انما) يدل على الحصر و الاختصاص لتبادر ذلك منه عند عرف اهل المحاورة ما لم تكن قرينة على الخلاف و كذا لفظ (بل) الاضرابية المستعملة في الجملة المنفية .

فصل : مفهوم اللقب و العدد

م1– قال (رضوان الله تعالى عليه) : و الاول (أي مفهوم اللقب) ما كان طرفا في النسبة الكلامية مسندا كان او مسندا اليه او من متعلقاتهما – الى ان قال – مقتضى الاصل و المحاورات العرفية عدم اعتبار المفهوم للقب فان قول زيد قائم لا ينفي القعود عنه .

م2– قال (رضوان الله تعالى عليه) :و اما العدد فتارة يكون محدودا بالنسبة الى طرفي القلة و الكثرة كركعات الظهر مثلا و اخرى بالنسبة الى طرف القلة –الى ان قال – و ثالثة يكون محدودا بالنسبة الى طرف الزيادة الى ان قال و رابعة يكون لا اقتضاء

بالنسبة الى الطرفين و الكل ليس من المفهوم في شيء
.

القسم الرابع : العام و الخاص

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : العموم عند العرف متقوم بالشمول و السريان .

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) :العموم اما استغراقي أي شامل لكل ما يصلح ان يكون فردا له – الى ان قال – او بدلي أي ان مدلوله فرد واحد لكن على البدل – الى ان قال – او مجموعي أي يلحظ جميع الافراد عنوانا للعام – الى ان قال – ولازم الاول تحقق الاطاعة بامتثال كل فرد و العصيان بترك فرد اخر – الى ان قال – ولازم الثاني تحقق الاطاعة باتيان فرد ما و عدم تحقق العصيان الا بترك الجميع و اما الاخير فهو على عكس الثاني فلا تتحقق الاطاعة فيه الا باتيان الجميع و يتحقق العصيان بترك فرد ما .

م3- قال (رضوان الله تعالى عليه) : الالفاظ المتداولة في العموم خمسة : لفظ (كل) و ما بمعناه و النكرة في سياق النفي او النهي و المحلة اللام جمعا او مفردا

،و اختلف في ان الدلالة وضعية او اطلاقية او ان الاولى بالوضع و البقية بالاطلاق و الظاهر هو الاخير .

م4- قال (رضوان الله تعالى عليه) :لا ريب في ظهور كل عام في العموم و الظاهر حجة ما لم تكن قرينة على الخلاف و المخصص من القرينة على الخلاف فيكون العام ظاهرا في العموم او الحجة في غير مورد التخصيص .

م5- قال (رضوان الله تعالى عليه) : و لا اشكال فيه (أي حجية العام في غير مورد التخصيص) بناء على كون العام المخصص حقيقة في العموم بعد التخصيص كما هو التحقيق و اما بناء على كونه مجازا بدعوى انه من اللفظ الموضوع للكل المستعمل في الجزء فكذلك ايضا اما اولا فلان دعوى المجازية باطلة لتقوم العام بالارسال و السريان – الى ان قال – و ثانيا على فرض المجازية يكون حجة في الباقي بعد التخصيص لوجود المقتضي و هو الظهور اللفظي – و فقدان المانع لاصالة عدم مخصص اخر فانه لا فرق في حجية الظهور بين كونه مستندا الى الوضع او الى سياق اللفظ و لو كان مجازا .

فصل : اجمال المخصص و احكامه

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : العام و الخاص اما مبينان من كل جهة او مجملان كذلك او يكون العام مجملا و الخاص مبينا او بالعكس ، و لا اشكال في تمامية الحجة في الاول كما لا ريب في عدمها في الثاني لفرض الاجمال فيهما و لا حجية في المجمل و كذلك الثالث لان الخاص كالقرينة للعام و المتمم لفائدته و مع اجمال ذي القرينة لا اثر لكون القرينة واضحا او مبينا .

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : و اما الاخير (أي كون العام مبينا و الخاص مجملا) فعمدة القول فيه ان الخاص اما متصل او منفصل و الاجمال في كل منهما اما مفهومي او مصداقي و منشأ الاجمال اما التردد بين المتباينين او بين الاقل و الاكثر فهذه اقسام ثمانية ، و يسري الاجمال المتصل الى العام باقسامه الاربعة لانه من القرينة المحفوفة بالكلام – الى ان قال – فلا يكون العام و لا الخاص حجة في الفرد المشكوك لفرض الاجمال فلا بد من الرجوع الى دليل اخر .

م3- قال (رضوان الله تعالى عليه) : و اما الخاص المنفصل فان كان اجماله للتردد بين المتباينين مفهوما او مصداقا فلا حجية للعام في محتمل التخصيص

ايضا للعلم الاجمالي بورود التخصيص في الجملة – الى ان قال – و اما اذا كان الاجمال لاجل تردده بين الاقل و الاكثر مفهوما فالعام حجة في محتمل التخصيص و هو الاكثر لاسقرار ظهوره في العموم و عدم المنافي له الا في ما يكون الخاص حجة فيه و هو الاقل فقط فيرجع في الاكثر الى اصالة عدم التخصيص

م 4– قال (رضوان الله تعالى عليه) : و اما اذا كان اجماله (أي الخاص المنفصل) لاجل التردد بين الاقل و الاكثر مصداقا فهو النزاع المعروف بين العلماء انه هل يجوز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية – الى ان قال – بعد العلم بورود المخصص المبين مفهوما و تمامية الحجة بالنسبة الى التخصيص من طرف المولى لا وجه لجريان ها الاصل (أي اصالة عدم التخصيص) – الى ان قال – و من ذلك يظهر ان ما نسب الى المشهور (أي عدم جواز التمسك بالعام) هو الاقوى لان الفرد المردد مشكوك دخوله تحت العام و الخاص فيشك في حجية كل واحد منهما بالنسبة اليه و الشك في الحجية يكفي في عدم الحجية .و لا ينفع فيها دخوله تحت ظهور العام لما تقدم من عدم الملازمة بين الظهور و الحجية – الى ان قال – و لا فرق فيما ذكرناه بين ما اذا كان الاجمال من حيث المصداق المخصص المنفصل

اللفظي او اللبي لان المناط كله تردد الفرد بين الدخول و الخروج تحت كل من العام و المخصص و في مثله لا يبادر اهل المحاورة بالجزو بدخوله تحت احدهما الا بقرينة اخرى .

فصل : تعقيب العام بضمير يرجع الى بعض افراده

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : اذا تعقب العام بضمير و تردد رجوعه الى تمام افراده او بعضه و لم تكن قرينة على الاخير فمقتضى اصالة التطابق بين الضمير و المرجع التي هي من الاصول المحاورية المعتبرة هو الرجوع الى التمام . و اما اذا علم برجوعه الى البعض و كان مع العام في كلام واحد كما اذا قيل اكرم العلماء باعطائهم الخمس حيث ان اعطاء الخمس يختص بالهاشمي منهم فلا حجية للعام بالنسبة الى غير الهاشمي لاحتفائه بما يصلح للقرينة عرفا .

م2- و ان كان ذلك (أي تعقب العام بضمير يعلم رجوعه الى البعض) في كلامين – الى ان قال – فهناك اصلان متعارضان اصالة العموم و اصالة التطابق بين المرجع و الضمير التي تكون عبارة اخرى عن اصالة عدم الاستخدام – الى ان قال – و العمل بكل واحد منهما يستلزم سقوط الاخرى- الى ان قال – بناء على ما مر من التحقيق من عدم كونه (العام المخصص) مجازا بعد التخصيص و انه مستعمل

في العموم على أي تقدير فلا ريب في جريان اصالة العموم حينئذ و عدم محذور فيه بالنسبة الى الارادة الاستعمالية لا الارادة الجدية الواقعية و لا دليل على المطابقة بين الارادتين من كل جهة بل مقتضى الاصل عدم اعتبارها كما لا ريب في ان الضمير يرجع الى تمام العام بالارادة الاستعمالية ايضا لا الجدية الواقعية فيتحقق العمل بالاصلين بلا مخالفة بينهما في البين بعد معلومية المراد الواقعي بالقرينة الخارجية .

فصل : تخصيص العام بالمفهوم

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) :لا ريب في ان مناط التخصيص انما هو لاجل تقديم القرينة على ذي القرينة و الاظهر على الظاهر وهذا مما اتفق عليه اهل اللسان في جميع الملل و الازمان و مهما تحقق هذا المناط يصح التقديم بلا كلام سواء كان بين منطوقين او مفهومين او بين المنطوق و المفهوم و سواء كان المفهوم موافقا ام مخالفا .

فصل : الاستثناء المتعقب لجمل متعددة

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) :اذا تعقب الاستثناء جملا متعددة –الى ان قال – فالمتبع هو القرائن المعتبرة –الى ان قال و مع عدمها فالمتيقن الرجوع

الى الجملة الاخيرة .

فصل : تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) :استقرت السيرة من عصر الائمة المعصومين عليهم السلام على تخصيص عمومات الكتاب و تقييده بما اعتبر من خبر الواحد و ذلك لما ارتكز في الاذهان من تقديم القرينة على ذيها و الاظهر على الظاهر . اقول و يدل عليه عموم قوله تعالى { وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا }

فصل : الدوران بين التخصيص و النسخ

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : مقتضى شيوع التخصيص و غلبته في المحاورات – حتى قيل ما من عام الا وقد خص – و ندرة النسخ و الاهتمام باثباته في الكتاب و السنة اكثر من الاهتمام لاثبات التخصيص هو الحكم بالتخصيص في جميع تلك الاقسام (أي اقسام العام و الخاص من حيث التقدم و التاخر تاريخا) و يمكن ان يجعل هذا اصلا محاوريا – الى ان قال – فيقال الاصل عدم النسخ مطلقا الا اذا بثت بدليل قطعي لا سيما في الاحكام الشرعية الابدية .و هذا الاصل اقوى من اصالة عدم التخصيص لما مرة من كثرة التخصيص .

القسم الخامس : المطلق و المقيد و المجمل و المبين

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : و معناه (المطلق) عند الكل (أي اهل المحاورة و الاصولي) هو ما لم يحد بحد و ما لم يقيد بقيد و بالتعبير الاجابي ما هو الشائع في جنسه –الى ان قال – ثم ان الاطلاق و التقييد من شؤون المعنى اولا و بالات و يتصف اللفظ بهما بالعرض .

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : و قد وقع البحث ان المطلق هل هو اللابشرط المقسمي او القسمي ؟و على الثاني لا يحتاج في اثبات الاطلاق الى مقدمات الحكمة لفرض لحاظ الارسال فيه بخلاف الاول فانه يحتاج اليها لفرض اهماله حتى عن قيد الارسال و الحق هو الاول لان المطلق الحقيقي المجرد عن جميع القيود حتى لحاظ الاطلاق و الارسال .

فصل : الفاظ المطلق

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : منها اسم الجنس وهو اللفظ الموضوع للذات المهملة عن كل قيد حتى قيد الاطلاق – الى ان قال – و منها علم الجنس – الى ان قال و منها النكرة و هو المفرد المبهم في الجملة .

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : فالمطلق على أي

تقدير الطبيعة المهملةفان كانت متوغلة في الابهام من كل جهة نوعا و صنفا و فردا فهو اسم الجنس و ان اتصف بالتعريف اللفظي مع الاهمال المعنوي من كل جهة فهو علم الجنس و ان كان اهمالها في خصوص الفردية البدلية السارية فقط فهي النكرة .

م3- قال (رضوان الله تعالى عليه) : و منها (أي من الفاظ المطلق) المفرد المعرف باللام جنسا و استغراقا او عهدا – الى ان قال ان اللام لم توضع في لغة العرب الا لغرض تزيين الكلام و الربط بين جزئيه و جميع هذه الاقسام لا تستفاد الا من القرائن و المناسبات

م4- قال (رضوان الله تعالى عليه) : ان قلت المعهودية باقسامها نحو من التعين مع ان المشهور بين الادباء ان الالف و اللام اداة التعريف و التعيين و التعريف ينافي الاطلاق فكيف يكون المعرف باللام من اقسام المطلق قلت اما التعريف فهو لفظي فلا ينافي الابهام المعنوي مثل ما تقدم في علم الجنس .و كذا التعيين الحاصل بالعهد لا ينافي الاطلاق ايضا لانه ليس الاطلاق مقيدا به حتى ينافيه بل يكون من باب انطباق المطلق و صدقه عليه قهرا .

فصل : مقدمات الحكمة

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : و هي من القرائن

العامة غير المختصة بمورد دون اخر و قد جرت سيرة اهل المحاورة على استفادة الاطلاق منها بعد تحققها و تتركب من امور الاول ان المتكلم في مقام البيان الثاني عدم ما يصلح لتقييد الكلام بحيث يصح الاعتماد عليه لدى العرف الثالث عدم وجود قدر متيقن في مقام التخاطب في البين و يمكن ارجاع الاخيرين الى واحد وهو عدم وجود قرينة على التقييد و وجود القدر المتيقن قرينة .

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : ظاهر حال كل متكلم انه في مقام بيان مراده الا اذا كان هناك مانع و يصح التمسك بالاصل المقبول في المحاورات ايضا فيقال الاصل كون المتكلم في مقام البيان الا مع الدليل على الخلاف .

م3- قال (رضوان الله تعالى عليه) : لا تتصف الاعلام الشخصية من حيث التشخص بالاطلاق لان التشخص ينافي الارسال و السريان – الى ان قال – نعم يصح اتصافها بهما (أي الاطلاق و التقييد) من حيث عوارضهما كالزمان و المكان و سائر صفاتها المحفوفة بها .

م4- قال (رضوان الله تعالى عليه) : ان صدق المطلق على المقيد كصدقه على نفسه حقيقي لما تقدم من انه اللابشرط المقسمي المنقسم الى الاقسام –الى ان قال – فيكون لفظ المطلق قد استعمل في ذات

المعنى و يستفاد التقييد من دال اخر فلا يكون من استعمال اللفظ في غير ما وض له حتى يكون مجازا .

م5- قال (رضوان الله تعالى عليه) : يعتبر في حمل المطلق على المقيد و عن الاعتبار احراز و سقوط الاطلاق حدة التكليف و ثبوت التنافي بينهما و الا فيصح الاخذ بمفاد كل من الدليلين - الى ان قال - و لو شك في مورد انه من باب وحدة المطلوب او تعدده فلا موضوع للتقيد ايضا لعدم احراز وحدة المطلوب .

م6- قال (رضوان الله تعالى عليه) : جميع ما تقدم من اقسام اجمال العام و المخصص و احكامها تجري في اجمال المطلق و المقيد - الى ان قال - اذ المطلق ملحق بالعام و التقييد ملحق بالتخصيص فهما متحدان حكما من هذه الجهة .

م7- قال (رضوان الله تعالى عليه) : المجمل و المبين و هما من المفاهيم المعروفة في المحاورة و ليس للعلماء فيهما اصطلاح خاص فالمجمل ما لم يتضح المراد منه و لو بالقرائن و المبين خلافه - الى ان قال - و اما حكمه فهو انه ان كان مما يتعلق بالاحكام فلا بد من التفحص التام لعله يزول الاجمال و الابهام و مع عدم الزوال يرجع الى ادلة اخرى .

القسم السادس التعارض

فصل في التزاحم

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : والاول (أي التزاحم) عبارة عما اذا كان امتناع الجمع بين الحكمين من ناحية عدم قدرة المكلف فقط لا من ناحية لشارع فانهما تامان ملاكا و تشريعا بل وحجة عليهما في مقام الاثبات و يلزم ذلك كونه اتفاقيا لان جعل ما لا يقدر عليه المكلف قبيح و ان يكون الترجيح بحسب الملاك فقط لفرض تمامية الحجة عليهما في مقام الاثبات فلا منشأ للترجيح من هذه الجهة و لو لم يوجد الترجيح الملاكي يتعين التخيير ثبوتا لا محالة .

فصل الجمع العرفي

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : من المحاورات الشائعة النص و الاظهر و الظاهر و لا ريب في تقدم الاول على الاخيرين و الثاني على الاخير لصلاحية النص للتصرف فيهما بخلاف العكس كما ان الاظهر يصلح للتصرف في الظاهر دون العكس و هذا من المسلمات المحاورية .

م3- قال (رضوان الله تعالى عليه) : وهو (أي الجمع العرفي) عبارة عن التصرف في الدليلين او احدهما بحيث اذا عرضا على المتعارف من اهل اللسان

يعترفون بانه لا تعارض بينهما مع هذا الوجه من التصرف .

م4– قال (رضوان الله تعالى عليه) : الورود عبارة عن خروج مورد احد الدليلين عن مورد الاخر موضوعا بعناية الجعل فيكون مشتركا مع التخصص في الخروج الموضوعي الا ان التخصص تكويني كخروج الجاهل عن مورد اكرم العلماء و الورود بعناية الجعل – الى ان قال – و الحكومة وهي التي يكثر الابتلاء بها في الفقه عبارة عن ان يكون احد الدليلين صالحا لتوسيع مورد الدليل الاول او تضييقه او صالحا لهما معا – الى ان قال – لعل الفرق (أي بين الحكومة و التخصيص) حيثية الشارحية التي تتقوم بها الحكومة دون التخصيص .

م5– قال (رضوان الله تعالى عليه) : استقرت سيرة العقلاء على تقديم الخاص على العام مطلقا سواء كانا قطعيين من حيث السند و الدلالة او ظنيين كذلك او بالاختلاف لان الخاص قرينة للتصرف في العام و تقديم القرينة على ذيها من القطعيات في المحاورات .

فصل التعارض التام

م6 – قال (رضوان الله تعالى عليه) : اذا تاملنا في بنائهم (العقلاء) نجدهم يحكمون بالفطرة في مورد

التعارض بامور ثلاثة : الاول : عدم الحجية الفعلية للمتعارضين بعد التعارض لان حجيتهما معا لا تعقل واحدهما بالخصوص ترجيح بلا مرجح – الى ان قال – و لكن الحجية الاقتضائية ثابتة لا محذور فيها اذ لا تعارض في مقام الاقتضاء – الى ان قال – الثاني انه بعد سقوط الحجية الفعلية يتاملون و يتفحصون في ايصال الحجية الاقتضائية الى مرتبة الفعلية باعمال ما يمكن ان يصير منشا لذلك من المرجحات التي لا تضبطها ضابطة – الى ان قال – الثالث : بعد استقرار التحير المطلق و الياس عن الظفر على مرجح من كل حيثية و جهة تبعث الفطرة الى التخيير و تحكم به .

م7– قال (رضوان الله تعالى عليه) : الحاصل انه لم يزد ما صدر عنهم عليهم السلام في حكم التعارض على ما ارتكز في العقول من العمل بالراجح ثم التخيير بل جميع ما صدر ارشاد الى الفطرة و داع اليها .

م8– قال (رضوان الله تعالى عليه) :ان المعصوم عليه السلام داع الى كتاب الله و مفسر و مبين له و الداعي الى الشيء و المفسر و المبين له لا يعقل ان يكون مخالفا له و مباينا معه فعدم صدور مخالف الكتاب من المعصوم عليه السلام من الفطريات .

فصل : حكم المتعارضين بعد التكافؤ

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) :لا يخفى انه كما ان حجية اصل الخبر الموثوق به انما هو ببناء العقلاء كذلك متممات الحجة و فروعها ابضا تكون ببناء العقلاء – لا بد وان يبحث عن حكم المتعارضين بعد التكافؤ من جميع الجهات عد العقلاء و انه بعد استقرار الحيرة لديهم هل يختارون الاحتياط في العمل ان امكن او يتوقفون عنه مطلقا او انهم يرجعون الى التخيير بحكم الفطرة ؟اما الاول فهو و ان كان حسنا ثبوتا و لكنه خلاف البناء المحاوري النوعي في الطرق المعتبرة لديهم – الى ان قال – و كذا الثاني مع انه قد يؤدي الى اختلال النظام لديهممضافا الى انه قد لا يكون المورد قابلا للتوقف بل لا بد من العمل به في الجملة فيتعين الاخير (أي التخيير) –الى ان قال – و الاخبارة الواردة في التخيير عند الحيرة المستقرة وردت على طبق هذا الامر الاتكازي في الاذهان بحكم فطرة الانسان فلا يكون من الامور التعبدية .

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : موضوع هذا التخيير سواء كان عقلائيا ام شرعيا انما هو في اخذ الحجة أي المسالة الاصولية فيختص بالمجتهد اذ العامي بمعزل عن ذلك ولا يكون استمراريا لانه بعد الاخذ باحدهما يصير ذا حجة معتبرة فلا يبقى موضوع للتخيير حينئذ كما لا وجه لاستصحاب

التخيير بعد صيرورته ذا حجة معتبرة .

فصل : موضوع حكم التعارض

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : يختص حكم التعارض – من الترجيح ثم التخيير – بالمتباينين فقط ولا وجه له في العام و الخاص ولا المطلق و المقيد لتحقق الجمع العرفي المقبول فبهما – الى ان قال – و كذا مورد العموم من وجه لان المتفاهم من ادلة حكم التعارض ما اا لم يمكن الاخذ بالدليلين في الجملة و هو ممكن في مورد الافتراق من الدليلين بل وكذا في مورد الاجتماع ايضا لان المنساق من دليل حكم التعارض – ترجيحا او تخييرا- انما هو في ما اذا لزم من الطرح او الى الاصل محذور شرعي و لا يلزم ذلك في مورد الاجتماع من العامين من وجه بل الشائع في المحاورات هو الطرح و لا محذور فيه الا لزوم التفكيك في العمل بمدلول و لا اشكال فيه بل هو كثير في الفقه كما لا يخفى .

المقصد الثاني الملازمات العقلية (غير المستقلة)

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : ان الملازمات العقلية غير المستقلة عبارة عما اذا كان طرفا الملازمة من غير العقل و لكن الحاكم بها انما هو العقل بخلاف الملازمات المستقلة فان طرفي الملازمة و الحكم بها

من مدركات العقل من دون توقف على صدور حكم من الشارع كقاعدة التحسين و التقبيح العقليين و وجوب شكر النعمة و تبحث عنهما في علم الكلام و قاعدة الملازمة بين حكم الشرع و حكم العقل و سياتي البحث عنها في بحث الحجج اما الملازمات العقلية غير المستقلة فهي كثيرة و عمدتها في فن الاصول امور :-

الامر الاول : الاجزاء

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : اذا ورد ذكر من الأمر و تحقق امتثال من المامور به كما قرره وجعله الآمر فالعقل يحكم بالملازمة بين امتثال المامور به على ما قرره الامر و سقوط الامر وهذا البحث - في الجملة - من صغريات المسالة المبرهن عليها في العلوم العقلية من استحالة تخلف المعلول عن العلة التامة المنحصرة .

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : الامر اما واقعي او اضطراري و يعبر عنه بالواقعي الثانوي ايضا او ظاهري يكون مفاد الامارات و الاصول و القواعد المعتبرة او اعتقادي و مورد البحث يشمل جميع هذه الاقسام الاربعة .

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : وهذا السقوط (أي سقوط كل امر بالنسبة الى امتثاله) واضح لا

ريب فيه لان الامتثال مطابقا للوظيفة المقررة فيه علة تامة لحصول الغرض وهو داعوية الامر للامتثال و الداعوية وجدانية و مطابقة الماتي به للمامور به كذلك ايضا فلا بد من سقوط امره – الى ان قال – و اما الامتثال بدواع صحيحة اخرى فلا باس به رجاء للاصل بل قد يكون راجحا اذا انطبق عليه غنوان حسن شرعا .

م3- قال (رضوان الله تعالى عليه) : ان امتثال الامر الواقعي بما له من الاطوار و البروز و الشؤون و عرضه العريض يجزي عن الواقع و لا ريب ان الاوامر الاضطرارية والظاهرية من اطوار الواقع .

م4- قال (رضوان الله تعالى عليه) : ان الاضطرار والعذر الذي هو موضوع التكاليف هل هو صرف وجود الاضطرار في المؤقتات او العذر المستوعب للوقت فلا يجوز البدار الى امتثالها في اول الوقت ؟ مقتضى ما هو مرتكز انما هو العذر المستوعب و عليها تنزل اطلاقات ادلة التكاليف الا مع دليل على الخلاف .

م5- قال (رضوان الله تعالى عليه) : لو اتى المكلف في مورد التكاليف الاضطرارية بالتكليف الواقعي و ترك تليفه الاضطراري هل يجزي او انه لا يجزي ؟ المسالة مبنية على بقاء الملاك في التكاليف الواقعية في مورد الاضطرار فمع بقائه يصح بداعي الملاك و

مع عده لا وجه للصحة . اقول لا ضابطة في بقاء الملاك و عدمه بل هو تابع للادلة المقامية فان كان التكليف الاضطراري عزيمة فلا ملاك للواقعي فلا يجزي امتثال الواقعي عن الاضطراي و ان كان الاضطراري رخصة اجزأ امتثال الواقعي عنه .

م5- قال (رضوان الله تعالى عليه) : في اجزاء الاتيان بما يصح الاعتذار به -كما في موارد الامارات و الاصول و القواعد المعتبرة- عن الواقع عند انكشاف الخلاف فهو من لوازم اعتبارها و صحة الاعتذار بها لانها ان طابقت الواقع فلا ريب في الاجزاء و ان خالفت فالمكلف معذور في ترك الواقع لعموم ادلة اعتبارها و امتنان الشارع على امته في هذا الامر العام البلوى و حكومة ادلة اعتبارها على الواقعيات . اقول ان هذه الادلة و خصوصا الاخير يدل على الاجزاء ليس من جهة المعذرية بل من جهة التنزيل

الامر الثاني : مقدمة الواجب

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : المقدمة اما داخلية محضة كالاجزاء او خارجية محضة كالفاعل و الغاية او برزخ بينهما كالشرط و المعد فان فيهما جهتين التقيد و نفس القيد و من الجهة الاولى داخلية و من الجهة الثانية خارجية – الى ان قال – و حيث

ان المقدمة المبحثون عنها مفي المقام متقومة بالتغاير الوجودي مع ذيها فالمقدمات الداخلية و هي الاجزاء خارجة عن مورد البحث لاتحاد الكل مع تمام الاجزاء وجودا .اقول و الظاهر ان هذا الاتحاد هو الملحوظ عرفا كمقوم للادخلي فلا يكون غير الاجزاء داخليا .

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : قد وقعت في الشريعة المقدسة موارد انتقضت فيها القاعدة العقلية منها ما تقدم فيها المعلول على العلة زمانا كالعقود الفضولية بناء على الكشف فانه يحصل الاثر قبل حصول العلة التي هي لاجازة و موارد تقدم فيها العلة على المعلول زمانا – ان اصل الاشكال (أي اشكال تاخر المعلوم عن العلة او تقدمه عليها) يختص بالعلل و المعلولات التكوينية – الى ان قال – و اما الاعتباريات التي يدور جعلها – بجميع جهاتها و خصوصياتها – على الاعتبار كيف ما اعتبره المعتبر فلا موضوع للاشكال فيها بعد فرض عدم استنكار عرف المعتبرين لذلك فرب شيء يكون ممتنعا في التكوينيات يكون صحيحا في الاعتباريات و كذا بالعكس .

م3- قال (رضوان الله تعالى عليه) : وجوب المقدمة تابع لوجوب ذيها في الاطلاق و الاشتراط اذ لا معنى للتبعية الا ذلك – الى ان قال ان ما قلناه من ان

وجوب المقدمة تابع لوجوب ذيها في الاطلاق و الاشتراط انما هو في نفس الوجوب المقدمي من حيث هو مع قطع النظر عن دليل اخر و اما بحسب الادلة الخاصة فيمكن ان يكون وجوب المقدمة مشروطا بشيء مع قطع النظر ع ذي المقدمة .

م4- قال (رضوان الله تعالى عليه) : و اختلفوا في معروض الوجوب لعنوان المقدمة على اقوال (أي القول انها ذات المقدمة او انها المقدمة عند ارادة ذيها او انها المقدمة مع قصد التوصل بها الى ذيها او انها المقدمة الموصلة التي يعتبر فيها ترتب ذي المقدمة عليها في وجوبها) – الى ان قال – وهذه كلها جهات و حيثيات تعليلية قيكون معروض الوجوب بالاخرة ذات المقدمة بنحو الاقتضاء و ليست هذه الجهات دقيات عقلية فقط بل العرف يعتبر هذه الجهات ايضا فيكون النزاع بين الجميع جهتيا لفظيا .

م5- قال (رضوان الله تعالى عليه) : اما الوجوب الترشحي العقليفلا تجري البراءة العقلية بالنسبة اليه لانها تدور مدار العقاب لابتناء قاعدة قبح العقاب بلا بيان عليه و لا عقاب على ترك المقدمة مطلقا الا ما كانت عين ذيها خارجا ما في التوليديات اما البراءة الشرعية فلا محذور من جريانها لكفاية مطلق الاثر الشرعي في مجريها ولا ريب في ان مطلق

الوجوب اثر شرعي .

م6- قال (رضوان الله تعالى عليه) :الحق في المقام وجوب مقدمة الواجب بالوجوب التبعي ليها فانا نرى بالوجدان عند طلبنا لشيء تعلق الطلب ايضا بالنسبة الى مقدماته مع مع الالتفات اليها و لو مع الغفلة عن اللابدية العقلية – الى ان قال – فينطوي في الطلب التفصيلي لذي المقدمة طلب جميع مقدماته انطواء الفرع في الاصل .

م7- قال (رضوان الله تعالى عليه) : اما مقدمة المندوب فانها مندوبة بعين ما تقدم في مقدمة الواجب بلا فرق في المطلوبية العرضية التي تكون للمقدمة بين مراتب الطلب شديدا كان او ضعيفا و اما مقدمة الحرام فلا ريب في الفرق بينها و بين مقدمة الواجب و المندوب لان انتفاء احدى المقدمات في الاولى يوجب عدم التمكن للمكلف من ذي المقدمة – الى ان قال – فتحرم احدى مقدمات الحرام لا بعينها بناء على الملازمة فلو اتى بجميع مقدمات الحرام الاواحداها فترك الحرام لم يات بحرام غيري ابدا لعدم تحقق ذي المقدمة .

الامر الثالث : اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : و قد استدل على

الاقتضاء فيهما (أي الضد العام و الخاص) بوجهين الوجه الاول عن جهة الملازمة و دليلهم مركب من مقدمات ثلاث :اولاها وجوب كل ضد ملازم لعدم الضد الاخر فيما لا ثالث له وعدم الاضداد الاخر فيما له ثالث – الى ان قال – ثانيها : المتلازمان متحدان في الحكم فلو كان احدهما واجبا يكون الاخر ايضا كذلك لاقتضاء التلازم كذلك –الى ان قال – ثالثها : تقدم ان وجوب الشيء ملازم لمبغوضية نقيضه –الى ان قال – و يرد على هذا الاستدلال بان المقدمة الاولى والاخيرة وان كانتصحيحة الا ان المقدمة الثانية باطلة اذ لا دليل من عقل او نقل على ان التلازم الوجودي ين المتلازمين موجب للتلازم الحكمي ايضا بالنسبة الى الحكم الواقعي – الى ان قال – نعم لو كانت الملازمة موجبة لتحقق المصلحة او المفسدة في اللازم فلا ريب في كونه وجبا للمشاركة في الحكم .

م2– قال (رضوان الله تعالى عليه) : الوجه الثاني (أي مما استدل به على الاقتضاء في الضد العام و الخاص) من جهة مقدمية عدم احد الضدين لوجود الاخر و قد تشتت اقوالهم في ذلك فمن قائل بان ترك احدهما مقدمة لوجود الاخر و بالعكس و عن اخر ان ترك احدهما مقدمة الاخر من دون العكس و عن ثالث عكس ذلك(أي ان وجود احد الضدين

مقدمة لترك الاخر دون العكس) و عن رابع التفصيل بين الضد الموجود خارجا فيتوقف وجود الاخر على رفعه و في غير هذه الصورة توقف في البين راسا و هذه الاقوال مكلها باطلة لا يمكن المساعدة عليها بوجه -الى ان قال -و حق القول ان يقال ان وجود احد الضدين في ظرف عدم الاخر و عدم الاخر في ظرف وجود ضده من قبيل القضية الحينية الحقيقية و هذا حق لا ريب فيه و لكنه لا ربط له بالمقدمية اصلا - الى ان قال - و الحاصل ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده مطلقا لا بنحو الملازمة و لا بنحو المقدمية .

فصل : الترتب

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : الترتب عبارة عن صحة تصور امرين فعليين بالضدين -الاهم والمهم - في آن واحد - وهو آن قبل الاتيان بالمهم - و صلاحية كل منهما للداعوية فيصح اتيان كل منهما فعلا بداعي الامر الفعلي و يتحقق الامتثال حينئذ .

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : البحث في جواز الترتب تارة بحسب الدليل العقلي و اخرى بحسب الاستظهار الصناعي الاصولي و ثالثة بحسب

الاعتبار العرفي اما الاول فالمقضتي للجواز وهو الملاك و الخطاب موجود و المانع عنه مفقود فلا بد من الوقوع لان ما يتوهم من المانعية امور تاتي الاشارة اليها في ادلة المانعين مع دفعها و اما الثاني : وهو الاستظهار الاصولي فان كان الخطابان عرضيين من كل جهة فلا ريب في الامتناع و اما اذا كانا طوليين أي كان خطاب المهم مشروطا بترك الاهم ولو عصيانا فاي امتناع فيه حينئذ لان القدرة الطولية موجودة وجدانا – الى ان قال– و اما الثالث فالمحاورات العرفية اصدق شاهد على الصحة و الوقوع.

م3– قال (رضوان الله تعالى عليه) : و استدلوا على امتناع الترتب بوجوه الاول انه من طلب الضدين وهو ممتنع عقلا و قبيح فيكون محالا بالنسبة الى الشارع لاستحالة صدور المحال (القبيح) منه تعالى و فيه انه طرد لطلب الضدين لا ان يكون جمعا بينهما في الطلب لما مر من كون المهم مشروطا بعصيان الاهم – الى ان قال– فالاقسام في الامر بالضدين ثلاثة عصيانهما معا و عصيان احدهما و اطاعة الاخر و اطاعتهما معا في ان واحد و العقل حاكم بامكان الاولين و امتناع الاخير و الترتب المبحوث عنه في المقام هو الثاني لا الاخير فلا وجه لتوهم الامتناع .

م4- قال (رضوان الله تعالى عليه) : الثالث (أي مما استدل به على امتناع الترتب) انه على فرض صحته و امكانه ثبوتا فالادلة قاصرة عن اثباته لانه خلاف المتفاهم العرفي المنزلة عليه الادلة الشرعية اذ ليس كل ما هو ممكن ذاتا بواقع خارجا .و فيه ان الترتب من المداليل السياقية نظير المفاهيم و الجمع العرفي عند اهل المحاورة و اذا اعترف من ذهب الى امتناع الترتب شرعا وقوعه عرفا فلا وقع لهذا الاستدلال اصلا .فاذا ورد خطاب مطلق بالاهم و كذا بالنسبة الى المهم و تحققت شروط التزاحم فاما ان يسقطا معا او يسقط الاهم دون المهم او يكون بالعكس او يثبتان معا و الاول باطل عند الكل و الثاني ترجيح المرجوح على الراجح والثالث اسقاط لاحد الخطابين بلا وجه مع امكان ابقائه فيكون المتعين هو الاخير عقلاو عرفا .

الامر الرابع : النهي عن الشيء هل يوجب الفساد

وهو على قسمين :-

القسم الاول : النهي في العبادة

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : هذا البحث انما يجري في مقام الثبوت والاثبات معا فعلى الاول يبحث عن انه هل يكون ملازمة واقعية بين النهي عن العبادة وفسادها ؟ و على الثاني هل يدل النهي باحدى الدلالات المعتبرة اللفظية على فساد مورده ان كان عبادة ؟و لا وجه للاختصاص بالاخير .

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : مما يشهد به وجدان كل عاقل ان التقرب الى المعبود بما هو مببغوض و منفور لديه مستنكر و قبيح و باطل فهذه المسالة مما يكفي نفس تصورها بالاستدلال عليها و تكون من القضايا التي قياساتها معها .

م3- قال (رضوان الله تعالى عليه) : النهي اما ان يتعلق بذات العبادة – الى ان قال – او بجزئها – الى ان قال – او بشرطها – الى ان قال – و يسري النهي في الاخيرين الى الذات ايضا عرفا لان التقرب بالمشتمل على المبغوض مما يستنكر لدى العقلاء هذا مع ان الهي بكلا قسميه جزء كان او شرطا ارشاد الى فساد المركب او المقيد به .

القسم الثاني : النهي في المعاملات

م1 – قال (رضوان الله تعالى عليه) : النهي عن المعاملات على اقسام ثلاثة الاول ان يكون ارشادا

الى الفساد –الى ان قال – و لا ريب في الفساد حينئذ ، – الى ان قال – الثاني ما اذا كان النهي تكليفيا محضا –الى ان قال– فلا ريب في الاثم لتحقق المخالفة كما لا ريب في ترتب الاثر و عدم الفساد للاطلاقات و العمومات و اصالة الصحة و عدم منشأ للفساد .

م2 – قال (رضوان الله تعالى عليه) : الثالث (أي من اقسام النهي عن المعاملات) ما اذا لم يستظهر من الادلة ان النهي ارشاد الى الفساد حتى يدل على البطلان او تكليفي محض حتى لا يتحقق البطلان و مقتضى الاطلاق و العوم و اصالة الصحة عدم البطلان في هذا القسم و المرجع في تعيين كون النهي تكليفيا محضا او انه ارشاد الى الفساد القرائن المعتبرة من نص او اجماع معتبر .

المقصد لثالث في ما يصح الاعتذار به

و هنا ثلاث مواضع

الموضع الاول : ما يكون معتبرا في نفسه وهو القطع

و البحث فيه عن امور

الامر الاول : حقيقة القطع و حجيته

م1- قال العالم العارف الفقيه البارع السيد عبد الاعلى السبزواري (رضوان الله تعالى عليه) : لا ريب في ان القطع كسائر الصفات النفسانية له حقيقة خاصة و اثار مخصوصة و حقيقته الكشف و المرآتية و اثاره وجوب العمل على طبقه و استحقاق العقاب على مخالفته و كونه عذرا مع المخالفة للواقع قصورا لا تقصيرا و هذه الاثارا من المرتكزات التي يلتزم بها كل عاقل .

الامر الثاني : التجري

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : التجري و الانقياد من الموضوعات العرفية في جميع الازمان و المذاهب و الاديان فلا بد في الحكم بقبح الاول و كونه موجبا لاستحقاق الذم او العقاب و حسن الثاني و كونه موجبا لاستحقاق المدح او الثواب من الرجوع الى المرتكزات العقلائية – الى ان قال – و الحق ان التجري يوجب استحقاق العقاب لان المناط في ايجاب المعصية الحقيقية لاستحقاق العقاب ليس الا هتك المولى و المبارزة معه و الظلم عليه و لا ريب في تحقق ذلك كله في مورد التجري لدى العقلاء كافة .

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : و اما الفعل المتجرى به فيمكن القول بقبحه ايضا لكونه من مظاهر الطغيان و الظلم على المولى عرفا و يكفي في ذلك قبحه لدى العقلاء من دون ان يستلزم الحرمة الشرعية لكونها بلا ملاك بعد القبح العقلائي . اقول و ما يقال من ان كل ما يحكم العقل بقبحه فهو حرام شرعا فكبرى كلية غير مسلمة ، بل القبح أو الحسن: تارة يكون منشؤه ذات العمل الذي يكون مادة التكاليف، مع قطع النظر عن تعلق طلب المولى به، كقبح الظلم وحسن العدل، واخرى يكون منشؤه تعلق تكليف المولى به ومفاد الهيأة، وما يمكن أن

يقال باستلزامه لأمر المولى ونهيه هو القسم الأول لا الثاني .

الامر الثالث : اقسام القطع

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : لا يخفى ان مقتضى طبع القطع ان يكون طريقا محضا الى متعلقه كسائر الحجج و الامارات فاخذه في الموضوع مطلقا يحتاج الى دليل خاص يدل عليه .و يكون فيه تابعا لمقدار دلالة الدليل فقط فتارة يؤخذ على نحو يكون تمام الموضوع بان يدور الحكم مدار القطع اخطا او اصاب و اخرى يكون بنحو جزء الموضوع بان يدور الحكم مدار القطع و متعلقه معا بحيث ينتفي بانتفاء احدهما و على كل منهما اما ان يؤخذ فيه من حيث انه كاشف عن الواقع او من حيث انه صفة خاصة من صفات النفس في مقابل الظن و الوهم و سائر الصفات النفسانية .

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : لا ريب ان اهم اثار القطع صحة الاعتذار به و الاستناد اليه – الى ان قال – و اما الكشف عن الواقع وان كان من لوازمه ايضا و لكنه مغفول عنه غالبا لان القاطع لا يرى الواقع و لا يلتفت الى قطعه و جهة الكشف غالبا و حينئذ فكل ما صح به الاعتذار و جاز

الاستناد اليه يقوم مقامه من هذه الجهة و الحيثية بنفس دليل اعتباره سواء كان امارة او اصلا موضوعيا او حكميا– الى ان قال – اما القيام مقام ما اخذ في الموضوع فالحق صحته ايضا فيما اخذ فيه من حيث الكشف و الاعتذار لا من حيث صفة القطعية – الى ان قال – لان العلة التامة للدخل في الموضوع و المناط كله ليس الا صحة الاعتذار و الاعتبار لدى العقلاء فاذا كان مناط الدخل فيه ذلك فكل ما كان فيه هذا المناط يقوم مقامه قطعا بنفس دليل الاعتبار .– الى ان قال– و اما ما اخذ فيه من حيث الصفتية فلا وجه لتوهم قيام غيره مقامه لانه مثل التصريح بان القطع دون غيره ماخوذ في الموضوع فعدم قيام الغير مقامه لمانع في البين لا لقصور في دليل الاعتبار كما لا يخفى .

الامر الرابع : اخذ القطع بحكم في موضوع نفسه او مثله او ضده

م1– قال (رضوان الله تعالى عليه) : المعروف انه لا يمكن اخذ القطع بحكم في موضوع نفسه او مثله او ضده اما الاول فللزوم الدور – الى ان قال – و فيه ان الدور المحال ما اذا تعدد المتوقف و المتوقف عليه وجودا وحقيقة و ليس المقام كذلك اذ التعدد فيه اعتباري محض – الى ان قال– و ثانيا انهما مختلفان

جهة لان متعلق القطع ذات الحكم و ماهيته – الى ان قال – و اما الحكم فهو بوجوده العيني الخارجي يتوقف على القطع به فيختلف المتوقف و المتوقف عليه فلا دور .

م2– قال (رضوان الله تعالى عليه) : و اما الثاني و الثالث (أي اخذ القطع بحكم في موضوع مثله و ضده) فللزوم اجتماع المثلين و الضدين و هما باطلان و فيه ان الضدين و المثلين امران وجوديان لا يجتمعان في محل واحد و لاحكام مطلقا ليست وجودية و لا من العوارض الخارجية بل هي اعتبارات عقلائية .

الامر الخامس : الموافقة الالتزامية

م1– قال (رضوان الله تعالى عليه) : المعروف عدم وجوب الموافقة الالتزامية بهذا المعنى (أي الاتزام بالوجوب و الحرمة قلبا) و انه ليس في البين الا تكليف واحد متعلق بالجوارح لا اثنان و يكون الاخر متعلقا بالجوانح فلا تجب الموافقة الالتزامية ولا تحرم المخالفة الالتزامية ايضا للاصل بعد عدم الدليل عليهما من عقل او نقل .

الامر السادس : القطع الحاصل من العقليات و قطع القطاع

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : لا خلاف بين الكل في ان القطع الماخوذ في الموضوع تابع لمقدار دلالة دليل الاخذ فيه – الى ان قال – و اما القطع الطريقي المحض فقد قيل بعدم حصوله من الامور العقلية لعدم احاطة العقول بالواقعيات و فيه انه خلاف الوجدان ان اريد به السالبة الكلية و ان اريد به ان الخطا فيه اكثر مما يحصل من غيرها فهو من مجرد الدعوى و لا شاهد عليه و قد قيل ايضا بعدم اعتباره و لو حصل منها لعدم وصول دليل من الشرع على تقريره و كثرة مخالفته للواقعيات و فيه انه خلاف الطريقة العقلائية من اتباع القطع مطلقا بلا نظر الى منشا حصوله ابدا و عدم ورود ردع من الشارع مثل ما ورد في الردع عن القياس و الاستحسان .

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : و قد قيل ايضا بعد اعتبار قطع القطاع أي كل من يحصل له القطع بادنى شيء على خلاف المتعارف بين الناس في اسباب حصول القطع عندهم وهو قول حسن لصحة دعوى عدم بناء من العقلاء على ترتيب الاثر لهذا النحو من القطع .

م3- قال (رضوان الله تعالى عليه) : ثم انه يمكن ان

يوجه قول كل من قال بعدم اعتبار القطع في بعض الموارد بوجوه – الى ان قال – و منها ان الاحكام الشرعية مقيدة و لو بنتيجة التقييد بما اذا حصل القطع بها من مبادئ خاصة دون مطلق ما يوجب حصوله . اقول لو كان لدى الفرد او المجموعة مرجعيات معرفية غير صحيحة فمن المرجح جدا حصول القطع الشخصي او المجموعي الخاطئ ، مما لا يؤهله للاعتماد عقلائيا كما هو ظاهر فيكون اعتباره شرعا محتاج الى دليل و هذا بخلاف القطع النوعي المعتبر .

الامر السابع : العلم الاجمالي و بعض ما يتعلق به

م1– قال (رضوان الله تعالى عليه) : لا فرق بين العلم الاجمالي و التفصيلي في نفس العلم من حيث هو علم بل ولا في متعلقه من حيث هو طرف اضافة العلم بالذات و انما الفرق بينهما في المعلوم بالعرض المتحقق في الخارج من جهة سراية الجهل اليه في العلم الاجمالي دون التفصيلي فيكون محل البحث هو ان ها الجهل الساري الى الاطراف هل يصلح للمانعية او لا ؟ فعلى الاول يبقى العلم الاجماليعلى مجرد الاقتضاء فقط مطلقا و على الثاني يكون علة تام للتنجز كالتفصيلي كذلك من غير فرق بينهما ابدا

.و الحق هو الاخير اذ المناط كله في كون العلم التفصيلي علة تامة للتنجز ليس الا ان مخالفته عدم مبالاة بالزام المولى و هتك بالنسبة اليه –الى ان قال – و لا ريب في تحقق هذا المناط في المخالفة لبعض اطراف العلم الاجمالي ايضا .

م2– قال (رضوان الله تعالى عليه) : ان الجهل الذي هو مورد تشريع الاحكام الظاهرية مطلقا ليس مطلق الجهل بل خصوص الجهل الذي ليس موردا لاحتمال انطباق تكليف فعلي منجز بالاحتمال العقلائي و ما كان كذلك فهو خارج عنه تخصصا ، و كذا الشك الذي يكون موردا للاصول العملية مطلقا انما هو الشك الثابت المستقر الذي لا يكون موردا لاحتمال انطباق تكليف فعلي منجز بالاحتمال العقلائي و الا فهو خارج عنه تخصصا .

الامر السابع : شرائط تنجز العلم الاجمالي

م1– قال (رضوان الله تعالى عليه) : وهي شرائط عقلائية حاصلة من مرتكزاتهم التي هي المدار في تنجز التكاليف مطلقا في ما لم يرد فيه تحديد شرعي الاول : ان يحدث بالعلم الاجمالي تكليف فعلي غير مسبوق بالوجود على كل تقدير – الى ان قال – فلو كان بعض اطرافه المعين محكوما بحكم تفصيلي مثل الحكم المعلوم بالاجمال فحدث العلم الاجمالي

بعد ذلك لا اثر لمثل هذا العلم الاجمالي في التنجز .

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : ان الاصول الجارية في اطراف العلم الاجمالي تارة تكون مثبتة للتكليف و اخرى تكون الجميع نافية و ثالثة تكون بعضها مثبتة و بعضها نافية و لا ريب في تنجز العلم في الاولين و اما الاخير فلا يبعد سقوطه عن التنجز .

م3- قال (رضوان الله تعالى عليه) : من شرائط تنجز العلم الاجمالي ان يصلح للداعوية و البعث نحو التكليف ي عرف العقلاء و مع عدم صلاحيته لذلك لا تنجز له اذ لا معنى للمنجزية عندهم الا الصلوح لذلك .

م4- قال (رضوان الله تعالى عليه) : و يتنرتب على هذا الشرط خروج موارد ثلاثة عن تنجز العلم الاجمالي منها ما اذا لم يكن بعض الاطراف مورد الابتلاء و بيانه ان للقدرة مراتب الاولى القدرة العقلية المحضة –الى ان قال- الثانية القدرة العرفية التي هي اخص من الاولى و تدخل فيها القدرة الشرعية ايضا –لى ان قال – الثالثة قدرة اخص منهما و هي كون المقدور مورد عمل القادر عرفا مع وجود المقتضي و فقد المانع بحيث تكون القدرة بالنسبة الى تمام الاطراف على حد سواء من حيث وجود المقتضي و فقد المانع فلو كان في احد

الاطراف مانع عن اعمال القدرة فهو خارج عن محل الابتلاء فلا تنجز للعلم الاجمالي المتعلف به و بغيره .

م5- قال (رضوان الله تعالى عليه) : لو اعتقد عدم كون بعض الاطراف مورد لابتلاء فارتكب بعضها وبان الخلاف فالظاهر تنجز العلم بالنسبة الى ما بقي لكشف ظهور الخلاف عن كونه منجزا حين حدوثه غاية الامر انه كان معورا في الارتكاب ان لم يكن عن تقصير .

م6- قال (رضوان الله تعالى عليه) : لو كانت الاطراف مورد الابتلاء و اثر العلم الاجمالي اثره فخرج بعض الاطراف عن مورد الابتلاء لا يضر ذلك بتنجز العلم الاجمالي و بقاء اثره في ما بقي تحت الابتلاء للاصل .

م7- قال (رضوان الله تعالى عليه) :و منها (أي الامر الثاني المرتب على شرط صلوحه للداعوية) مورد دوران الامر بين المحذورين مع وحدة القضية من كل جهة – الى ان قال يعتبر في دوران الامر بين المحذورين الذي لا يصلح العلم للداعوية فيه امورا ثلاثة : الاول كونهما توصليين اذ لو كانا او احدهما المعين تعبديا يمكن المخالفة القطعية بترك قصد التعبد فيهما او في المعين منهما الثاني وحدة القضية من كل جهة اذ مع التعدد يمكن المخالفة القطعية – الى ان

قال – الثالث عدم وجوب الالتزام بالاحكام الواقعية على ما هي عليها اذ لو وجب ذلك و لم يلتزم تحققت المخالفة القطعية .

م8– قال (رضوان الله تعالى عليه) : و منها (أي الامر الثالث المرتب على شرط صلوحه للداعوية))الشبهة غير المحصورة التي هي ايضا من مصاديق خروج بعض الاطراف عن مورد الابتلاء اذ لا موضوعية لعدم الحصر من حيث هو بل لا بد من انطباق عنوان عدم الابتلاء او الحرج او نحو ذلك عليها حتى يسقط العلم عن التنجز .

م9– قال (رضوان الله تعالى عليه) : الثالث من شروط تنجز العلم الاجمالي ان لا يكون العلم التفصيلي بخصوصه معتبرا في التكليف و الا فلا موضوع لنجز العلم الاجمالي .

م10– قال (رضوان الله تعالى عليه) : الرابع من شرائط تنجزه ان لا يكون في البين ما يدل على رفع الحكم الواقعي و تبدله في تمام اطراف العلم الاجمالي او بعضها .

الامر الثامن الامتثال الاجمالي

م1– قال (رضوان الله تعالى عليه) : لا ريب في صحة الامتثال الاجمالي مع عدم التمكن من التفصيلي منه

كما ارتكز في اذهان العقلاء و اما مع التمكن فنسب الى المشهور بين القدماء عدم جوازه لانه مناف للجزم بالنية و يرد بانه لم يدل دليل من عقل او نقل على اعتبار الجزم بالنية فمقتضى الاصل عدمه كما ثبت في محله ، ولانه خلاف المتعارف و يرد بانه ليس كل ما هو خلاف المتعارف خلاف المشروع و لانه لعب و عبث في امر المولى و يرد بان اللعب و العبث قصدي اختياري و المفروض عدمه —الى ان قال — مع ما هو المتسالم بين الكل ان العلم مطلقا طريق الى اتيان الواقع و ان المناط كله اتيانه باي وجه اتفق و لذا تصح عبادة تارك طريقي الاجتهاد و التقليد فالحق هو جواز الاكتفاء بالامتثال الاجمالي مع التمكن من التفصيلي منه و ان استلزم التكرار .

الموضع الثاني : ما يصح الاعتذار به من جهة الكشف

هنا مباحث

المبحث الاول : امكان التعبد بغير العلم

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : وهو (امكان التعبد بغير العلم) مما يعترف به ذوو الفطرة السليمة و العقول و المستقيمة و الشبهات الواردة من قبيل الشبهة في مقابل البديهة – الى ان قال – نفس الوقوع في الخارج من اقوى ادلة وقوعه و اثباته من دون احتياج الى التماس دليل اخر و تكفي السية المستمرة العقلاية قديما و حديثا في الامور المعاشية و المعادية في ذلك .

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : ان في الامارات المتعارفة لدى العقلاء ان صادفت الواقع فلا يرون في ذلك محذور اجتماع المثلين بل لا يخطر ذلك قي خاطرهم ابدا بل يستهجنون هذا الاحتمال بفطرتهم ان تحقق الفحص عن المعارض و المنافي و حصل

الياس عن الظفر بهما ثم اتفقت المخالفة في الواقع واقعا و لم ينكشف ذلك يحكم العقلاء بالمعذورية و سقوط الواقع عن الفعلية عند اتفاق المخالفة و لا يتوهمون بمجعول في وردها سوى الواقع و الشارع لم يخترع طريقة غير هذه .

م3- قال (رضوان الله تعالى عليه) : الاستصحاب ليس الا متمم دلالة الدليل و اسراء حكم اليقين الى ظرف الشك فلا استقلال فيه بوجه اصلا فمع الموافقة يكون المتيقن السابق منجزا و مع المخالفة و عدم انكشاف الخلاف يكون عذرا و مع انكشافه لا وجه للاجزاء اصلا الا ان يدل دليل تعبدي عليه .

المبحث الثاني : اصالة عدم الاعتبار

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : و (أي و استدل على عدم الحجية و الاعتبار) من العقل بما ارتكز في اذهان العقلاء من ان الاحتجاج بشيء و اعتباره و صحة الاعتذار به و انتسابه الى شخص لا بد و

ان تكون بحجة معتبرة و ان الشك في الحجية و الاعتذار يكفي في عدمها كما ان الشك في صحة الانتساب يكفي في عدمها لدى العقلاء فتكون اصالة عدم الحجية و اصالة عدم صحة الانتساب من الاصول العقلائية مطلقا و يكفي فيها عدم الردع من الشارع فكيف بما ورد من القرير . اقول وهو قوله تعالى (الله اذن لكم ام على الله تفترون) وهان حرمة و عدم صحة العمل بلا علم معرفة ثابتة بل ضرورية من الدين .

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : حجية الشيء في الدين مساوق لصحة انتسابها الى الشارع و كذا العكس فما عن صاحب الكفاية من ان الظن الانسدادي بناء على الحكومة حجة مع عدم صحة انتسابه الى الشارع مردود الاول بان المراد بالحجية في المقام الاعم من التاسيس و التقيري الذي يكفي فيه عدم الردع فقط و ثانيا ان البحث في المقام عن حجية تقع في طريق اثبات الحكم لا اسقاطه و الظن الانسدادي من الثاني دون الاول .

الامر الاول : الظواهر

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : قد استقرت السيرة العقلائية على الاعتماد على الظواهر في المحاورات و المخاصمات و الاحتجاجات و

يستنكرون على من تخلف عن ذلك و هذا من اهم الاصول النظامية المحاورية بحيث يستدل به لا عليه .و قد جرت عادة الشرائع عليه ايضا .

م2– قال (رضوان الله تعالى عليه) : للظهور مراتب متفاوتة في المحاورات العرفية فكل ما لا يصدق عليه المجمل يكون ظاهرا الى ان يبلغ مرتبة النصوصية و جميع تلك المراتب حجة لدى العقلاء ما دام يصدق عليها الظاهر عرفا .

م3– قال (رضوان الله تعالى عليه) : و منها (أي مناشئ الظهور) قول اللغوي و استدل على اعتباره – الى ان قال – واخرى بالسيرة العملية مع كونه من اهل الخبرة و يرد بان المتيقن منها ما اذا حصل الوثوق و الاطمئنان من قوله و لا ريب في الاعتبار حينئذ ، –الى ان قال – و الظاهر اعتبار اقوالهم انما هو من جهة انهم من اهل الخبرة لا الشهادة حتى يعتبر العدالة و التعدد .

الامر الثاني الاجماع

م1– قال (رضوان الله تعالى عليه) : الاجماع هو عبارة عن اتفاق اراء من يعتبر رايه عند العقلاء على شيء في ما يعتبر رايهم فيه و لكن لا موضوعية له في الفقه بما هو اجماع في مقابل الكتاب و السنة بحيث يكون اعتباره في عرضهما بل الظاهر ان اعتبار الاجماع

لدى العقلاء ايضا ليس لموضوعية فيه بل لاجل كشفه عن حجة وثيقة لديهم في الجملة . اقول في كون اعتبار العقلاء للاجماع مطلقا ولو من دون احراز انتهائه الى الحجة غير ظاهر .

م2– قال (رضوان الله تعالى عليه) : لا بد في اعتبار الاجماع من كشفه عن قول المعصوم او فعله او تقريره عليه السلام . اقول و لا بد من احراز هذا الكشف .

م3– قال (رضوان الله تعالى عليه) : و لهم في طريق استكشاف ذلك (أي كشف الاجماع عن سنة المعصوم عليه السلام) الثاني قاعدة اللطف – الى ان قال – فاذا حصل اجماع على ما لا يرتضيه الله يجب عليه صرفهم عنه او الهام ما هو الواقع اليهم و فيه ان الواجب على الله تعالى انما هو اللطف بما هو المتعارف بين الناس و قد حصل ببعث الرسل و انزال الكتب و لا دليل على وجوب شيء زائد عنه عليه تعالى .

م5– قال (رضوان الله تعالى عليه) : الثالث (أي من الاقوال في كاشفية لاجماع عن سنة المعصوم عليه السلام) الحدس من اراء الرعايا و المرؤوسين ان اراء الرئيس معهم و اشكل عليه بان له وجها ان كان باب المراجعة و المشاورة مع الرئيس مفتوحا – الى ان قال – و العادة تقضي برضائهم بما اجتمع عليه

علماء شيعتهم و رواة احاديثهم ، و بالجملة الملازمة العادية بين اجماع الامامية و رضاء المعصوم عليه السلام بما اجمعوا عليه ثابتة و هذه الملازمة معتبرة عرفا و على هذا لا وجه للفرق بين اجماع القدماء و سائر الاعصار فلا باس بهذا الوجه . اقول هذا الرضا اما ان يحرز بالعقل او النقل و كلاهما غير ظاهر اذ لا ملازمة حتى و لو عرفية بين اجماع المرؤوسين و رضا رئيسهم و لا نقل ظاهر على ذلك .

م6- قال (رضوان الله تعالى عليه) : الرابع (أي من الاقوال في كاشفية لاجماع عن سنة المعصوم عليه السلام) تراكم الظنون من اراء الاعلام يوجب القطع بموافقة الامام عليه السلام و اشكل عليه بانه احالة الى مجهول مع اختلاف المسائل و الاراء و الاشخاص و فيه ان المدار حصول الاطمئنان النوعي وهو مختلف بحسب المراتب ويكفي حصول اول مرتبة منه كما في سائر الموارد و هذا الوجه ايضا لا باس به . اقول هكذا مرتبة من الاطمئنان قد تعتمد في ثبوت الحجة الفرعية و ليس في اصل الحجية بل لا بد من الاحراز القطعي .و بعد هذا البيان لا يظهر وجه لاعتبار الاجماع كما ان ظاهر الروايات الثابتة الحاصرة للحجة في القران و السنة مصدق و شاهد لذلك .

الامر الثالث الشهرة

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : ان اعتبار الشهرة العملية الاستنادية الاحتجاجية توجب الاطمئنان بالواقع و الظاهر من بناء العقلاء على الاعتماد عليها - الى ان قال - فتلخص ان الشهرة الاستنادية العملية من اقوى موجبات حصول الوثوق بالصدور و ان شهرة هجران العمل من اهم ما يوجب الوهن و الخلل . اقول الظاهر من سيرة العقلاء ان الاطمئنان قد يحصل من الشهرة الروائية و اما العملية فغير ظاهر و كذا القول في الهجران .

م3- قال (رضوان الله تعالى عليه) : يمكن ان يتمسك لاعتبار الشهرة باقسامها الثلاثة (أي الروائبة و الاستنادية و الفتوائية) بقوله عليه السلام في المقبولة (المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به و يترك الشاذ النادر الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه) . اقول الرواية من الدرجة الرابعة ،كما ان التعميم يجوز تقليد المشهور القولي وهو خلاف المعرفة الثابتة .

الامر الرابع الخبر الواحد

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : اعتبار الخبر الموثوق به مما يقوم به نظام المعاش و المعاد ولا اختصاص له بمذهب دون اخر و لا بملة دون اخرى

بل استقرت سيرتهم على ترتيب الاثر عليه من سالف الاعصار و ما كان كذلك يكفي في اعتباره شرعا عدم ثبوت الردع عنه – وقال في موضع اخر – قد جبلت الطباع و العقول بتلقي خبر الموثوق به بالقبول و لو لم يكن مطلوبا لدى الشارع لوجب التنصيص بالردع في مثل هذا الامر العام البلوى فيكفي عدم التنصيص بالردع في القبول فكيف بدلالة اخبار متواترة اجمالا عليه .

م2– قال (رضوان الله تعالى عليه) : قد يستدل على عدم اعتبار الخبر الواحد بالادلة الاربعة فمن الكتاب بالايات الناهية عن اتباع الظن و غير العلم – الى ان قال – و فيه اولا انها وردت في الاصول الاعتقادية ولا تشمل غيرها فلا ربط لها بالمقام و ثانيا ان المراد بالعلم في الكتاب و السنة ما يطمئن و تسكن اليه النفس لدى العقلاء – الى ان قال – و ثالثا انها معارضة بالادلة الاربعة الدالة على الاعتبار .

م3– قال (رضوان الله تعالى عليه) : الايات و الروايات الواردة في المقام ارشاد الى مرتكزات العقلاء من اعتبار خبر الموثوق به و لا يفرق العقلاء بين الاخبار بواسطة او معها مع وثوق الوسائط .

م4– قال (رضوان الله تعالى عليه) : فالمحققون يقولون

ان مجرد الوثوق بالصدور من أي جهة حصل يكفي و الحق معهم – الى ان قال – و من ذلك يظهر انه لا وجه لتقسيم الخبر الى الاقسام الاربعة الصحيح و الموثق و الحسن و الضعيف . اقول بعد ان تبين ان المستند في حجية الخبر هو سيرة العقلاء فانه من الجلي انهم يميزون بين الاخبار من حيث الوثوق فالمخبر الثقة يقدم على غيره و من هنا كان من الموافق لسيرة العقلاء ترتيب الاخبار المعتبرة في درجات قد اشرنا اليها في كتابنا قطب الحديث و الرجال.

م5- قال (رضوان الله تعالى عليه) : الظاهر اعتبار الخبر الموثوق به مطلقا سواء كان مفاده الاحكام الفرعية او غيرها من المعارف . اقول و الترتيب بين الاخبار الموثقة حسب درجات الوثوق جار هنا ايضا .

م6- قال (رضوان الله تعالى عليه) : العدالة المعتبرة في الراوي طريقية لاحراز صدقه في المقال لا ان تكون لها موضوعية خاصة – الى ان قال – فالمناط كله صدقه في المقال عادلا كان في سائر اموره او لا اماميا كان او لا .اقول ان المعتبر هو الوثوق و ان كان يتحقق من غير العادل الا ان خبر العادل المامون الثقة مقدم على غيره عند العقلاء كما هو ظاهر .

م7– قال (رضوان الله تعالى عليه) : للوثوق و الاطمئنان مراتب كما ان للعلم ايضا مراتب كذلك و يكفي في الاعتبار حصول اول مرتبة منهما . اقول ان اليقين بالاصل لا يمكن في الشرع الخروج عنه الا بدرجة معينة من الوثوق فهو كقرينة وضعية عند العقلاء توجب حصول درجة من الوثوق المعين للخروج عنه وهذا ظاهر للمتتبع للاخبار وسيرة الفقهاء ، فلا وجه للخروج عن اصل الاباحة بغير اخبار الثقة ، بلا فرق في ذلك بين الالزاميات و غيرها من الاحكام .

م8– قال (رضوان الله تعالى عليه) : لو احرز الوثوق بالصدور من قرائن اخرى تاتي الاشارة اليها ان شاء الله تعالى يقبل خبر من عرف بالكذب فكيف بمجهول الحال و من ذلك يظهران بعض مراتب الضعف لا تنافي بعض مراتب الوثوق و الصدق فلا وجه لطرح كل ضعيف .اقول قد عرفت الترتيب العقلائي بين الاخبار و اليقين بالاصل المستوجب لدرجة معينة من الوثوق للخروج عنه .

م9– قال (رضوان الله تعالى عليه) : لا وجه لذكر السند في غير الواجبات و المحرمات بعد فرض الاعتماد على المتن و تسامح العلماء فيه –الى ان قال – فلا ثمرة في تعيين طبقات الرجال بعد كون متن الحديث موثوقا به من سائر الجهات .اقول قد

عرفت ما تقدم ترتب الاخبار و اليقين بالاصل .

م10- قال (رضوان الله تعالى عليه) : ان جملة كثيرة من التضعيفات لا ينبغي صدورها من العلماء .) اقول ان الشرع قد اعتمد سلوك العقلاء في قبول الاخبار و الترجيح بينها و لله الحمد على تفضله و نعمه ، و اذا لاحظنا سلوك العقلاء في محاوراتهم فان للخبر عندهم على درجات اربع اخبار الدرجة الاولى ما كان متصل السند وكان جميه رواته ثقات صحيحي العقيدة و اخبار الدرجة الثانية ما كان فيخ فيه راو او اكثر ثقة الا انه غير صحيح العقيدة و الدرجة الثالثة ما كان فيه غير موثق او في توثيقه اشكال و الدرجة الرابعة ما كان فيه من طعن في وثاقته ،و انا قد ابتعدنا عن المصطلحات المعروفة من الصحيح و الضعيف و غيرها لابراز حقيقة التقديم المشار اليها و لانا لا نريد ان نصف راويا بانه ضعيف او غير ذلك من صفات الطعن ، و لهذا وجدت منهج درحات الحديث هو الاسلم وهو الاوفق وهو الاقرب الى منهج العرف في المحاورة و الله العالم و الله المسدد .

الامر الخامس الاجتهاد و التقليد

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : من الحجج المعتبرة بين العقلاء كافة الاجتهاد و التقليد و لا يختصان بفن دون فن و لا بملة دون اخرى بل يجريان في جميع الفنون و الصنائع و الملل و هما من المبادئ لجميع العلوم لان كل علم يحتاج الى الفكر و التامل .اقول اعتبار الاجتهاد و التقليد ضروري بل فطري

.

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : ولعل الاولى تعريفه (أي الاجتهاد) بانه بذل الطاقة في تحصيل الوظائف الدينية من الاخبار الشارحة للكتاب .

م3- قال (رضوان الله تعالى عليه) : قد جرت السيرة على الاهتمام بصناعة الاصول لانه مجمع مبادئ الاجتهاد و مؤلف متفرقاتها – الى ان قال – و يكفي الاجتهاد من الاصول الاحاطة يالمسلمات و المشهورات بين العقلاء و العلماء و ما هو المعتبر لدى الاذهان المستقيمة و لا عبرة بالدقيات العقلية و الاحتملات البعيدة لعدم ابتناء الفقه عليها . اقول انالمعتبر في ميدان عهي المعارف الظاهرة فيه سواء كانت قطعية او غير قطعية ،و اما ما هو غير ظاهر فيه فلا عبرة به وان كان ظاهرا في غيره بل و ان كان قطعيا في غيره ،ولان البحث الاصولي هو بحث المادة العقلائية باسلوب عقلائي كما تقدم بيانه فان الظاهريات العقلائية هي المعتمدة ،و اما غيرها فلا

عبرة فيها و ان كانت قطعية في غيره كالدقيات العقلية .

م4- قال (رضوان الله تعالى عليه) : التقليد هو جعل العامي وظائفه الدينية العملية في عنق المجتهد ليحتج على صحتها و فسادها او جعل المجتهد الوظائف العملية المجتهد فيها في عنق العامي ليعمل بها او هما معا و لا محذور في الجميع و بحسب النتيجة عبارة عن مطابقة العمل لراي من يصح الاعتماد عليه .

م5- قال (رضوان الله تعالى عليه) : و اما المتجزئ فالحق الموافق لوجدان كل عالم في كل علم امكانه و تحققه خارجا و مقتضى الاطلاقات و السيرة في الجملة نفوذ حكمه و حجية رايه و صحة تقليده الا اذا كان بحيث تنضرف الادلة اللفظية عنه و يشك في ثبوت السيرة فيه فمقتضى الاصل عدم اعتبار رايه و نفوذ حكمه حينئذ . اقول الاجتهاد ملكة وهي غير قابلة للتجزئة .

م6- قال (رضوان الله تعالى عليه) : ان شؤون الفقيه الجامع للشرائط ليست منحصرة في حجية الفتوى و نفوذ الحكم بل له حجية وجودية ايضا ولو كان ساكتا لانه يصح ان يحتج به الله تعالى يوم القيامة و يصح ان يشتكي الى الله تعالى من الجهال ان لم يرجعوا اليه في فهم الاحكام .

م7- قال (رضوان الله تعالى عليه) : انما توهم

التصويب في خصوص الاحكام الفقهية الظاهرية فقط بدعوى ان الاجزاء و صحة الاعتذار بها يستلزمان التصويب و فساد هذه الدعو اوضح من ان يخفى لان الاجزاء و صحة الاعتذار تسهيلا على الامة اعم من اصابة الواقع .اقول ليس ظاهرا في سلوك العقلاء الاجزاء وابراء الذمة على ما لا يحقق الغرض ، و طلبهم لغير ما يحقق الغرض غير ظاهر ايضا ، ولا دليل على مطابقة الواقعية الفقهية للواقعية العقلائية في ذلك بل اعتبار الاحكام الظاهرية المختلفة بل و المتناقضة احيانا دليل على عدم المطابقة ، فالقول بتعدد الواقع بتعدد الاراء الاجتهادية ليس بعيدا ولا دليل واضح على وحدة الحكم الواقعي .

م8- قال (رضوان الله تعالى عليه) :

المبحث الثالث اعتبار مطلق الظن

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : اما مطلق الظن فقد استدلوا على اعتباره بامور احدها :ان مخالفة الحكم الالزامي المظنون مظنة الضرر و دفع الضرر المحتمل واجب فكيف بالمظنون – الى ان قال- و يرد عليه ان الكبرى ممنوعة لانه ان اريد بالضرر فيه العقاب الاخري فالضرر العقابي الذييجب دفعه منحصر بما اذا كان في اطراف العلم لاجمالي او

الشبهات البدوية قبل الفحص و في غيرهما تجري قاعدة قبح العقاب بلا بيان – الى ان قال – و ان كان المراد به الضرر الدنيوي فيرد عليه اولا ان تبعية الاحكام مطلقا للمصالح و المفاسد الدنيوية تحتاج الى دليل وهو مفقود على نحو الاطلاق و العموم وان كان مما لا ينكر اجمالا و ثانيا كل ضرر دنيوي ليس بواجب الدفع مطلقا بل السيرة العقلائية على الخلاف .

م2– قال (رضوان الله تعالى عليه) : ورابعها (أي مما استدلوا على اعتبار مطلق الظن) دليل الانسداد و هو مركب من مقدمات اغلبها قابل للمناقشة و لم يكن لهذا الدليل رسم في كتب المتقدمين و انما حدث بين المتاخرين المقدمة الاولى العلم بتشريع احكام في الشريعة بل يكفي الاحتمال العقلائي لذلك –الى ان قال – و لكن يرد عليها اولا بان حق بيان المقدمة الاولى ان يكون هكذا (نعلم بوجود احكام في موارد الطرق المعتبرة تاسيسا او امضاء بحيث لو تفحصنا و ظفرنا بها و رجعنا في غيرها الى الاصول المعتبرة لم يلزم محذور عقلي و لا شرعي ابدا و قد تفحصنا و ظفرنا بها فنرجع في غيرها الى الاصول المعتبرة) و لا ريب في صحة هذه المقدمة و لا ريب في تحققها خارجا و معها لا تصل النوبة الى سائر المقدمات اصلا .اقول من الواضح ان عدم اعتبار

مطلق الظن من الواضحات .

الموضع الثالث الاصول العملية

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : مورد الاصول الجهل الثابت المستقر و لا استقرار له الا بعد الفحص عن الحجة و الياس عنها فلا اعتبار لها اصلا الا بعد الياس العقلائي عنها -الى ان قال - ثم انه بعد الياس من الظفر بها لا فرق في منشا حصول الجهل بالواقع بين كونه فقدان النص او اجماله او تعارضه بناء على السقوط حينئذ- الى ان قال- المرا بالجهل و الشك في مورد الاصول عدم الحجية المعتبرة فيعم موارد وجود الظنون غير المعتبرة ايضا .

م2 - قال (رضوان الله تعالى عليه) : الاصول الاربعة المعروفة (البراءة الاحتياط التخيير و االستصحاب) من الارتكازيات العقلائية يكفي في اعتبارها عدم وصول الردع و لا نحتاج الى اقامة الدليل على اعتبارها من الكتاب و السنة و الاجماع و تطويل الكلام في لك فان العقلاء بفطرتهم بعد الفحص عن الحجة و الياس عنها لا يرون انفسهم ملزمين بشيء فعلا او تركا وهذا هو البراءة المصطلحة و انهم بفطرتهم يرون العلم الاجمالي منجزا في الجملة و يعر عن ذلك في الاطلاح بالاشتغال او الاحياط و عند الدوران بين المحذورين لا يرون انفسهم ملزمين بشيء مهما بالخصوص و يعبر عنه بالتخيير و مع اليقين السابق و الشك لاحقا تحكم فطرتهم باتباع اليقين

السابق و يعبر عنه بالاستصحاب .

الفصل الاول : البراءة

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : قد استدل عليها (أي البراءة) بالادلة الاربعة مع كونها من الفطريات العقلائية لقاعدة قبح العقاب بلا بيان فيكون الكتاب و السنة ارشادا اليها .- و قال في موضع اخر - لا ريب في استقرار بناء العقلاء في كل عصر و زمان على الحكم بقبح العقاب بلا بيان حتى عد ذلك من القواعد العقلائية و الادلة السابقة (أي من الكتاب والسنة) تكون ارشادا اليها و بعد عدم تمامية ما ياتي من ادلة الاحتياط تتم القاعدة من كل جهة .

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : قد استدل باصالة البراءة قبل التكليف او قبل البعثة و لا باس به و الاشكال عليه انه تطويل بلا طائل لكفاية مجرد الشك في البراءة بلا احتياج الى لحاظ الحالة السابقة مدفوع بالفرق بين مجرد عدم البيان و البيان على العدم و الاستصحاب من الثاني فيكون اكذ لا محالة .

الفصل الثاني : الاحتياط

م1 – قال (رضوان الله تعالى عليه) : الاحتياط بحسب المرتكزات طريقي محض و لا يزيد في الطريقية على الامارة المعتبرة فكما انها منجزة في ظرف تنجز الواقع يكون الاحتياط ايضا كذلك و هو منحصر باطراف العلم الاجمالي و ما قبل الفحص و في غيرهما لا تنجز للواقع فلا وجه لتنجز الاحتياط الممحض في الطريقية .

م2– قال (رضوان الله تعالى عليه) : الاول (أي من وجوه الدليل العقلي على الاحتياط) ان المقام من ضغريات الشك في الفراغ و مقتضى حكم العقل فيه الاشتغال للعلم الاجمالي بوجود محرمات في الشريعة – الى ان قال– و فيه – الى ان قال– و ثانيا بان العلم الاجمالي ليس مطلقا في كل جهة بل الحق في بيانه ان يقال انا نعلم اجمالا بوجود المحرمات في ما بايدينا من الطرق و الاصول المعتبرة بحيث لو تفحصنا لظفرنا بها و قد تفحصنا و ظفرنا بها و الحمد لله فلم يبق علم اجمالي منجز في البين اصلا .و ثالثا انه لو كان مطلقا فلنا علمان اجماليان احدهما بالمحرمات و ثانيهما بطرق معتبرة عليها و هذان العلمان متقارنان حدوثا و في مثله لا تنجز للعلم الاجمالي بالمحرمات في غير موارد الطرق و

الامارات .

م3- قال (رضوان الله تعالى عليه) : اما الموضوعية (أي الشبهة الموضوعية) فانفق العلماء من اصوليهم و اخباريهم على البراءة فيها و يدل عليها مضافا الى الاجماع المحقق جميع ما مر من ادلة البراءة من الكتاب و السنة و العقل لان المراد بالبيان الذي لا تجري معه قاعدة قبح العقاب بلا بيان و لا ادلة البراءة هو تبين الحكم بقيوده المعتبرة فيه لا مجرد صدوره من الشارع باي وجه اتفق و لا ريب ان تبين الموضوع من حدود الحكم و قيوده ، و مع عدمه لا تتم الحجة و البيان .

م4- قال (رضوان الله تعالى عليه) : قد تسالم العلماء بل ارتكز في النفوس ان الامارات مقدمة على الاصول الموضوعية التي هي عبارة عما يرتفع به موضوع اصل اخر وهو الشك و هي مقدمة على الاصول الحكمية فلا يجري الاصل الموضوعي مع وجود الامارة كما لا يجري الاصل الحكمي مع وجود الاصل الموضوعي .اقول و ذلك لان الاصل الموضوعي فيه نحو كشف فينتفي الشك لكن الكشف في الامارات اقوى منه .

م5- قال (رضوان الله تعالى عليه) : لا ريب في حسن الاحتياط غير المخل بالنظام نصا و اجماعا بل باتفاق العقلاء و لا اشكال فيه في التوصليات بل يترتب

عليه الثوب ايضا ان كان بعنوان الرجاء و كذا في العباديات مع دوران الامر فيها بين الوجوب و الندب لثبوت الامر الذي يتقوم به العبادية فيتحقق حينئذ موضوع حسن الاحتياط حينئذ و اما مع دوران الامر بين الوجوب و غير الندب او الندب و غير الوجوب فقد اشكل في جريانه فيها بعدم احراز الامر حينئذ و المفروض ان العبادية متقومة بذلك و مع عدم تحقق العبادية لا يتحقق موضوع حسن الاحتياط ايضا – الى ان قال– و اجيب عن هذا الاشكال بوجوه –الى ان قال – و منها ان من حسن الاحتياط عقلا يستكشف الامر بقاعدة الملازمة شرعا و فيه اولا ان الحسن يتعلق بذات الاحتياط من حيث هو و الامر الذي يراد اثباته انما هو بالنسبة الى متعلقه لا ذاته و لا ربط لاحدهما بالاخر و ثانيا ان مورد قاعدة الملازمة هو الحسن الذاتي الذي يكون وصفا بحال الذات و حسن الاحتياط طريقي محض لا ذاتية فيه بوجه .

م**6**– قال (رضوان الله تعالى عليه) : و منها (أي من وجوه الاجابة على الاشكال المتقدم على حسن الاحتياط مع دوران الامر بين الوجوب و غير الندب او الندب و غير الوجوب) ان نفس الاوامر التي وردت في الاحتياط تكفي للداعوية فيقصد نفس الامر الاحتياطي و فيه اولا انها ليست عبادية فمن

اين يحصل الامر العبادي في المتعلق و ثانيا انها طريقية محضة و لا بد ان يكون الامر العبادي ثابتا في المتعلق قبل عروض الامر الاحتياطي حتى يتحقق الاحتياط في العبادة –الى ان قال– و الحق ان يقال ان كيفية الامتثال موكولة الى العقلاء و هي لديهم اما علمية تفصيلية او اجمالية او احتمالية رجائية و الامتثال برجاء المطلوبية نحو من الامتثال لديهم و لم يردع نه الشارع بل قرره بالترغيب الى الاحتياط .فكما ان الامتثال في موارد احراز الامر بالامارات و الاصول المعتبرة صحيح شرعا فكذا في موارد رجاء الامر بل يكون الانقياد فيها اشد كما لا يخفى .

تنبيه**1** : في قاعدة التسامح في ادلة السنن

م**1**– قال (رضوان الله تعالى عليه) : الرابع (أي من الوجوه المحتملة في اخبار القاعدة) ان يكون في مقام بيان ان نفس البلوغ من حيث هو بلوغ موجب لحدوث الملاك و الامر و تكون هذه الاخبار حاكمة على ما يدل على اعتبار الوثوق في الصدور فيعتبر الوثوق بالصدور في الروايات الا في الروايات الدالة على السنن و هذا الوجه قريب من فضل الله تعالى و مناسب لمذاق الشرع و لكنه بعيد عن صناعة الاستدلال كما لا يخفى و على أي حال فاستفادة الاستحباب الشرعي منها مشكل جدا ، نعم يصح

ذلك ان كان برجاء الثواب التماسه .

تنبيه2 : في مسالة دوران الامر بين التعيين و التخيير

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : لو علم الوجوب و تردد بين كونه تعيينيا او تخييريا فهذه هي المسالة المعروفة في الفقه و الاصول بدوران الامر بين التعيين والتخيير و المشهور فيها الاول لكونه من موارد الاشتغال و لما مر في مباحث الالفاظ من ان مقتضى الاطلاق كون الوجوب عينيا تعيينيا نفسيا الا اذا دل دليل على الخلاف فيطابق الاصل اللفظي و العملي على تعيينه .- الى ن قال – ويرد عليه ان خصوصية التعيينية و العينية قيد زائد مشكوك فيه فيرجع فيه الى البراءة كما في سائر القيود المشكوكة فيها فالمقام من مجاري البراءة لا الاشتغال لعدم العلم باصل التكليف بحدوده و قيوده و عدم تمحض الشك في الشك في الامثال فقط نعم لو اكتفينا في وجوب الاحتياط بمجرد العلم بجنس التكليف من دون ان يعلم نوعه لوجب الاحتياط في المقام و لكنه ممنوع بل التكليف المنجز ما اذا علم توع التكليف .-لى ان قال –كما ان لتمسك لتعين التعييني بما مر في مباحث الالقاظ ان اطلاق الوجوب يقتضي كونه عينيا نفسيا تعيينيا باطل لانه من مقام الاثبات و ما نحن فيه في مقام الثبوت فلا وجه للخلط بينهما .

الفصل الثالث : التخيير

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : مورد التخيير المبحوث عنه في المقام متقوم بامرين العلم بجنس التكليف أي الالزام في الجملة فعلا او تركا و عدم امكان الاحتياط رأسا .

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : ان العلم بجنس التكليف اما في التوصليات او في غيرها اما الاول كما اذا علم ان السكوت في ان واحد اما واجب او حرام عليه فليس فيه الا التخيير الفطري التكويني لانه بحسب ارادته الارتكازية اما فاعل او تارك و لا يجري فيه التخيير العقلي لانه فيما اذا كان في البين خطابان فعليان تاما الملاك من كل جهة و لفقد الترجيح و عدم تمكن المكلف من الجمع بينهما يحكم العقل حينئذ بالتخيير او كان خطابا واحدا فعلي معلوم بنوعيه و له افراد متساوية من كل جهة فالعقل حينئذ يحكم بالتخيير بين الافراد و المفروض انه ليس في المقام الا خطاب واحد مردد بين الوجوب و الحرمة فالتكليف ليس معلوما بنوعه بل بجنسه المهمل فقط فيكون المقام خارجا عن التخيير العقلي بقسميه تخصصا – الى ان قال – كما لا وجه لجريان التخيير الشرعي المولوي الواقعي فيه للعلم بعدم وجوب فردين او اكثر للتمليف واقعا بل المعلوم وحدته من كل جهة .

م3- قال (رضوان الله تعالى عليه) : اما لو كان كل واحد منهما او احدهما المعين تعبديا فيتصور حينئذ المخالفة القطعية بترك قصد القربة فتححرم و ان لم تجب الموافقة لعدم امكانها و لكن الظاهر مع عدم ثبوت احدهما بالخصوص يكون الحكم هو التخيير ايضا بدعوى الاصل لدى العقلاء في كل ما تردد بين شيئين مثلا و لم يعلم بالخصوص .نعم فرق بين التخيير هنا و ما مر في التوصلي فانه فطري تكويني و هنا عقلائي اختياري .

م4- قال (رضوان الله تعالى عليه) : مقتضى بقاء مناط التخيير – وهو التخيير و الجهل بالواقع و عدم الترجيح –كون التخيير استمراريا فلا موجب لزواله بعد الاخذ باحدهما الا لزوم المخالفة القطعية و لكنها ليست بمانعة لحصول العلم بها بعد العمل و ما هو الحرام انما هو المخالفة عن علم و عمد عند الارتكاب بان يكون حين العمل عالما و كان عاصيا هكذا قبل و لكنه مشكل فانه يعلم بوقوعه في الحرام في صورة استمرار التخيير فيكون مثل العلم الاجمالي بالوقوع في الحرام في الاطراف التدريجية فلا يصح كما ياتي عدم الفرق بين التدريجية و الدفعية .و مقتضى مرتكزات المتشرعة عدم الفرق بينها ايضا و ليس من شان الفقيه الترحيص فيها و من هنا يصح ان يقال باولوية الموافقة الاحتمالية في المقام عن

الموافقة القطعية لاستلزام الاخيرة المخالفة القطعية ايضا .

م5- قال (رضوان الله تعالى عليه) : كلما كان الشك فيه في اصل التشريع و ثبوته واقعا فهو شك في اصل التكليف و يكون مورد البراءة و تقدم ما يتعلق بها و كلما علم بثبوت اصل التشريع و شك في جهات اخرى فهو من الشك في المكلف به يكون مورد للاحتياط و الاشتغال و الجهات الاخرى التي تكون مورد الشك كثيرة –الى ان قال – و كل ذلك تارة في الشبهة التحريمية و اخرى في الوجوبية و كل منهما تارة يكون من المتباينين و هو ما لم يكن معلوم التنجز في البين و اخرى من الاقل و الاكثر وهو ما تحقق فيه معلوم التنجز و شك في الزائد .

المقام الاول : في المتباينين

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : ان البحث انما هو بناء على كون العلم الاجمالي مقتضيا للتنجز لا ان يكون علة تامة له و الا فالبحث ساقط من اصله لحكم العقل بوجوب الاحتياط حينئذ .

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : و لباب البحث يرجع الى ان الاصول تجري في اطراف العلم الاجمالي بناء على كونه مقتضيا للتنجز حتى يسقط عن الاقتضاء او لا تجري فيكون حينئذ المقتضى للتنجز

موجودا و المانع عنه مفقودا فيكون مثلما اذا كان علة تامة للتنجز و الحق هو الثاني و استدل عليه بوجوه الاول وهو اسدها و اخصرها ما ارتكز في الاذهان من ان مورد الشك الذي تجري فيه الاصول لا بد و ان يكون لا اقتضاء بالنسبة الى الحجية و التنجز من كل حيثية و جهة فلو كان فيه الاقتضاء لها فلا مورد للاصول حينئذ ولا اقل من الشك في ذلك فلا يمكن التمسك يادلتها اللفظية لانه تمسك بالعام في الشبهة المصداقية و لا بادلتها اللبية لان المتيقن منها غير ذلك فلا محيص من الاحتياط و لا ريب في ثبوت الاقتضاء في كل من اطراف العلم الاجمالي .

تنبيه في موارد عدم وجوب الموافقة القطعية

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : موارد عدم وجوب الموافقة القطعية الاول ما اذا دل دليل مخصوص على ان الشارع اكتفى بالامتثال الاحتمالي –الى ان قال- او اكتفى بالامتثال التنزيلي .-الى ان قال – الثاني ما اذا كان في بعض الاطراف تكليف فعلي –الى ان قال- فيجري الاصل في الطرف الاخر بلا معارض – الى ان قال – الثالث ما اذا لم يصلح العلم الاجمالي للداعوية كما في الدوران بين المحذورين –الى ان قال – الرابع خروج

بعض اطراف العلم الاجمالي عن مورد الابتلاء .

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : الخامس الاضطرار وهو اما الى تمام الاطراف او الى بعضها و الاول يوجب سقوط العلم التفصيلي عن التنجز فكيف بالعلم الاجمالي- الى ان قال- و الثاني اما الى المعين او الى غيره و كل منهما اما يكون قبل التنجز العلم او بعده – الى ان قال –ان قلت – الى ان قال – و اما اذا كان (أي الترخيص) الى غير المعين فالترخيص المطلق ينافي استصحاب التنجز قلت الترخيص فيه جهتي لا من كل جهة فله ان يرفع اضطراره بكل واحد منهما و ليس له الترخيص في ارتكاب كليهما فيستصحب اصل التنجز في الجملة ايضا فالحق انه ان حصل الاضطار بعد تنجز العلم يبقى الطرف الاخر على تنجزه سواء كان الى المعين او غيره . – الى ان قال – السادس الظاهر ان حكم فقدان بعض الاطراف حكم الاضطرار في ما تقدم من التفصيل

م3- قال (رضوان الله تعالى عليه) : السابع المشهور عدم وجوب الاجتناب عن الملاقي لاحد اطراف الشبهة المحصورة لاصالة الطهارة فيه بلا معارض .

م4- قال (رضوان الله تعالى عليه) : الثامن لا فرق في تنجز العلم الاجمالي بين كون افراده دفعية عرضية او تدريجية طولية كما لا فرق في الثانية بين كون

الزمان ظرفا للتكليف – الى ان قال او قيدا له – الى ان قال – و الوجه في ذلك كله فعلية التكليف في التدريجيات كفعليته في الدفعيات بلا فرق بينهما فتسقط الاصول في الاطراف بالمعارضة و يؤثر العلم بالتكليف اثره .– الى ان قال– ان قلت كيف يثبت التكليف مع ان التمسك بعموم دليله يكون من التمسك بالعام في الشيبهة المصداقية لفرض تردد موضوعه بين ايام و اوقات و انات قلت نعم و لكن العلم باصل وجوده في الجملة يكفي في قبح تفويته عقلا و لا يلزم اثباته في وقت مخصوص حتى يكون ذلك من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية .

م5– قال (رضوان الله تعالى عليه) : لا فرق في جميع ما تقدم بعد العلم باصل التكليف بين اقسام الشبهة .

تنبيه في الشبهة غير المحصورة

م1– قال (رضوان الله تعالى عليه) : لا ريب في تقومها بالكثرة في الجملة لان غير المحصورة من المفاهيم العرفية لا بد من مراجعة العرف فيها – الى ان قال – انما الكلام في حد الكثرة التي تكون موجبا لعد الشبهة غير محصورة و الحق عدم صحة تحديدها بحد خاص – الى ان قال – فالمناط كله ان تكون كثرة الاطراف بحيث لم يمكن عادة جمعها في استعمال

واحد حسب المتعارف و ان لا يرى العقلاء العلم الاجمالي فيها منجزا من كل حيثية و جهة بل يقدمون بمقتضى فطرتهم على ارتكاب الاطراف بلا تردد منهم على ذلك و عدم صلاحية مثل ها العلم للداعوية لايجاب الموافقة القطعية و ايكال ذلك الى الوجدان اولى من تكلفة البرهان و بعد تحقق هذا الموضوع لا نحتاج الى اثبات عدم وجوب الاجتناب في الشبهة غير المحصورة الى دليل خارجي بل تكون من الموضوعات التي يكون حكمها ملازما لتخققها خارجا . اقول وهذه معرفة ثابتة ظاهر لكن عدم اعتناء العقلاء بالتكليف الواصل في مثل المقام انما هو بسبب ايجاب امتثاله العسر و الحرج وهذه معرفة ثابتة ظاهرة ان شاء الله تعالى .

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : كما ان الوجوه التي استدل بها على عدم تنجز العلم الاجمالي في الشبهة غير المحصورة من الاجماع و لزوم العسر و الحرج و شمول ادلة البراءة لها و خروج الاطراف بها عن مورد الابتلاء مخدوشة اما الاجماع فالاشكال فيه واضح و اما الثاني فمع العسر و الحرج يرتكب و مع العدم يجتنب ة اما الثالث فلكونه منافيا للعلم الموجود بالبين و اما الاخير فلكونه خلاف الفرض لما مر من انه فرق في هذا الجهة بين المحصورة و غيرها . اقول قد عرفت ان المعرفة الثابتة الظاهرة هو تقوم

مفهوم الشبهة غير المحصورة عند العقلاء بكون امتثالها موجبا للعسر و الحرج ، و ما لا يوجب العسر و الحرج لا يكون من الشبهة غير المحصورة مهما كانت كثرة الاطراف .

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : القدر المتيقن من بناء العقلاء و مرتكزاتهم في سقوط العلم الاجمالي عن التنجز في الشبهة غير المحصورة انما هو بالنسبة الى وجوب الموافقة القطعية و اما سقوطه بالنسبة الى المخالفة القطعية ففيه اشكال في الشبهتين التحريمية و الوجوبية و الشك في التعميم للمخالفة القطعية يكفي في العدم .

المقام الثاني في دوران الامر بين الاقل و الاكثر

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : ان لشك في الاقل و الاكثر اما استقلالي أي لا ترتبط الاجزاء ببعضها البعض في مقام الامتثال – الى ان قال – و اما راتباطي وهو ما اذا كان لجميع الاجزاء امتثال واحد و مخالفة واحدة –الى ان قال – و التحقيق كما هو عليه اهله هو البراءة عن الاكثر عقلا و نقلا في جميع ما يتصور من موارد الاقل و الاكثر مطلقا لادلة البراءة العقلية و النقلية .

الفصل الرابع : الاستصحاب

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : و لعل الاولى تعريفه (أي الاستصحاب) بانه اسراء اثر ما يعتذر به سابقا الى زمان الشك فيه .

م2- قال (رضوان الله تعالى عليه) : يمكن ان يكون (أي الاستصحاب) امارة اذا لوحظ حصول الظن النوعي منه بنحو الحكمة لا العلة و يمكن ان يكون اصلا اذا قطع النظر عن ذلك .

م3- قال (رضوان الله تعالى عليه) : ان متعلق اليقين و الشك اما ان يتعدد وجودا او لا و على الثاني اما ان يسري الشك الى اليقين و يزيله او لا و الاول قاعدة المقتضي و المانع و تاتي الاشارة الى اقسام المقتضي في الامر اللاحق و الثاني قاعدة الشك الساري و الثالث الاشتصحاب و يكفي في عدم اعتبار الاولين الاصل بعد عدم دليل عليه من السيرة و الاخبار و الاجماع .

م4- قال (رضوان الله تعالى عليه) : للاستصحاب اقسام مختلفة فتارة يكون زمان اليقين و المتيقن سابقا على زمان الشك و المشكوك فيه لاحقا و هو الغالب في الاستصحاب المتداولة و اخرى يكون زمان حدوث اليقين و الشك واحدا مع كون زمان المتيقن سابقا و زمان المشكوك لاحقا- الى ان قال – و ثالثة يكون زمان حدوث الشك سابقا و زمان

حدوث اليقين لاحقا مع سبق ومان المتيقن على ومان حدوث الشك – الى ان قال – والحق اعتبار الاستصحاب في هذين القسمين ايضا لوجود المقتضي و فقد المانع اذ المناط كله في اعتباره اختلاف زمان وجود المتيقن و المشكوك مع تقدم الاول على الثاني– الى ان قال– و رابعة يكون زمان المشكوك فيه سابقا و زمان المتيقن لاحقا و يعبر عنه الاستصحاب القهقري و لا دليل على اعتباره .

م5– قال (رضوان الله تعالى عليه) : و منها تقسيمه من جهة منشا الشك فانه اما في المقتضي او في الرافع او في الغاية – الى ان قال – و منها تقسيمه بحسب الدليل الدال على المستصحب –الى ان قال – و منها تقسيمه بحسب المستصحب – الى ان قال و ياتي ان شاء الله تعالى ان الحق اعتباره مطلقا فلا وجه للتطويلات مع ان جلها لولا كلها بلا طائل .

م6– قال (رضوان الله تعالى عليه) : قد فصل في اعتبار الاستصحاب بين الشك في الرافع فيعتبر و بين الشك في المقتضي فلا يعتبر فان كان هذا التفصيل لقصور الاطلاق او العموم عن شمولها فهو خلاف الظاهر و ان كان لوجود مانع في البين فليس ما يصلح للمانعية – الى ان قال –كما ان التفصيل بين العدميات و الوجوديات فيعتبر في الاولى دون الثانية لا وجه له ايضا– الى ان قال – بل يجري في

الاعدام الازلية ايضا لعموم ما سياتي من الدليل و فقد المانع و العدم الازلي عبارة عن العدم الابق على الاشياء مطلقا –الى ان قال – و لكن اشكلوا عليه بانه من الاصول المثبتة وهي غير معتبرة و هو ساقط لانطباق الطبيعي على الافراد ذاتي لا واسطة فيه حتى يقال بالاثبات – الى ان قال – كما ان التفصيل بين الموضوعات فيعتبر فيها و بين الاحكام الكلية فلا يعتبر مردود ايضا اذ لا وجه للاختصاص الا دعوى ان الاحكام الكلية ليست الا الصور الذهنية و الاثر الشرعي مترتب على الخارج دون الذهن او دعوى انها معارضة باستصحاب عدم الجعل و يرد الاولى بان الصور الذهنية ملحوظة طريقا الى الخارج لا بقيد الذهن مع ان الاحكام الكلية اعتبارات صحيحة عرفية عقلائية لها نحو تحقق اعتباري في عالم لاعتبار و هذا النحو من الوجود منشا للاثر وهو يكفي في الاستصحاب و يرد الثانية بان العلم الاجمالي بنقض استصحاب العدم في الاخكام الابتلائية يمنع من جريانه فيها فالحق اعتباره مطلقا من غير تخصيصه بمورد ابدا لوجود المقتضي و فقد المانع .

المقام الاول :الادلة على حجية الاستصحاب

م1– قال (رضوان الله تعالى عليه) : الاول دعوى

الاجماع و لكنه راجع الى بناء العقلاء –الى ان قال – الثالث بناء العقلاء لان الشك عندهم تارة بدوي و المرجع فيه بعد الفحص البراءة و اخرى من اطراف العلم الاجمالي و قد اسقر بناؤهم على الاحتياط فيه ما لم يكن مانع عنه في البين و ثالثة مسبوق بالثبوت و التحقق و استقر بناؤهم فيه على الاخذ بالحالة السابقة ما لم تكن قرينة على الخلاف سواء حصل الظن بالبقاء او لم يحصل و في مثل هذه السيرة العامة البلوى يكفي عدم ثبوت الردع و لا نحتاج الى الامضاء مع انه قد ثبت ايضا بما ياتي من الاخبار .
اقول كما في مضمرة زرارة (و لا ينقض اليقين ابدا بالشك و لكت ينقضه بيقين اخر و مضمرته الاخرى (و ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا) .

تنبيه1– قال (رضوان الله تعالى عليه) : ليس المراد باليقين في الروايات و الكلمات خصوص اليقين الوجداني المقابل لسار الحجج المعتبرة بل هو كناية عن كل حجة معتبرة و كل ما يصح الاعتذار به و انما كر مثالا لكل ما يصح الاعتذار به .

تنبيه2– قال (رضوان الله تعالى عليه) : لا ريب في شمول ادلة اعتبار الاستصحاب لما اذا كان المستصحب كليا كشمولها لما اذا كان المستصحب جزيا و المعروف ان استصحاب الكلي على اقسام

ثلاثة – الى ان قال – الاول ما اذا كان المستصحب زيا خارجيا موضوعيا كان او حكميا فكما يصح استصحاب نفس الجزي يصح استصحاب الكلي المتحد معه وجودا –الى ان قال – الثاني ما يجري فيه استصحاب الكلي دون استصحاب الفرد و الجزئي وهو ما اذا لم يكن المستصحب متشخصا خارجا بل كان بحسب حدوثه مرددا بين فردين و لم يعلم ان ما حدث في الخارج ايا منهما –الى ان قال –فالاسصحاب في هذا القسم ان اجري في الشخص و الجزئي الخارجي من حيث انه كذلك فلا وجه له لعدم اليقين السابق بحدوث الجزئي – الى ان قال – و ان اجري في المردد بين الفردين من حيث الترديد فلا وجه له ايضا لان المردد من حيث هو كذلك لا تحقق له خارجا بل ولا ذهنا ايضا –الى ان قال – فينحصر الاستصحاب الصحيح في استصحاب كلي الحدث للعلم بتحققه .–الى ان قال– الثالث من اقسام استصحاب الكلي ما لا يجري فيه استصحاب الكلي و لا الفرد وهو ما اذا علم بحدوث الفرد و علم بارتفاعه ايضاو لكن شك في حدوث فرد اخر قبل ارتفاعه او مقارنا له او شك في تبدله بعد الارتفاع الى فرد اخر مخالف له من حيث المرتبة لا من حيث الذات كما اذا علم بحدوث الوجوب و راتفاعه و شك في تبدله الى الندب و

عدمه و الحق عدم صحة استصحاب الكلي في الجميع لاختلاف القضية المتيقنة مع المشكوكة عرفا بل دقة ايضا اذ الكلي عين الفرد فما علم حدوثه علم بارتفاعه و غيره مشكوك الحدوث فلا وجه لجريان الاستصحاب في بقاء ما حدث للعلم بالاتفاع بل يجري في عدم حدوث ما هو مشكوك الحدوث

تنبيه3- قال (رضوان الله تعالى عليه) : مقتضى عموم ادلة الاستصحاب جريانه في ما هو معلق على شيء كجريانه في ما لم يكن كذلك –الى ان قال- و العرف بحسب ارتكازهم لا يفرقون بين الاستصحاب التعليقي و التنجيزي فلا وجه لمناقشة من حيث عدم المتيقن السابق اذ يكفي فيه الوجود الاعتباري ولا ريب ان المنشات التعليقية لها وجودات اعتبارية عرفية و عقلائية بل وشرعية ايضا .

تنبيه 4-م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : لا رب في اعتبار وجود الاثر الشرعي في مورد الامارة و الاصل مطلقاوهو تارة يترتب عليه بلا واسطة شيء ابدا او بواسطة امر شرعي و لا ريب في اعتبارهما حينئذ و اخرى مع وساطة امر عقلي او عادي و يعبر عن الاخيرين بالمثبت – الى ان قال- وقد اشتهر اعتباره في الامارة دون الاصول مطلقا و خلاصة ما قالوه في وجه الفرق بينهما ان المارة تكون فيها جهة الكشف في الجملة و ما يكشف عن شيء

يكشف عن جميع ما يتعلق به من اللوازم و الملزومات مطلقا و اما الاصول فليس فيها جهة الكشف عن شيء ابدا – الى ان قال– و فيه انه لا كلية في ذلك بل يدور الاعتبار مدار مقدار دلالة الدليل عليه لا محالة مطلقا ما لم تقم حجة معتبرة عليه و المتيقن منها ما قلناه و لا فرق فيه بين لامارة و الاصل –الى ان قال– ولا ريب في ان مقتضى الاصل عدم حجية المثبت مطلقا لا في الامارات ولا في الاصل لما اثبتناه من اصالة عدم الحجية في كل شيء الا ما ثبت بالدليل المعتبر – الى ان قال– اعتبار المثبتات من قبيل المداليل الالتزامية المختلفة بحسب اخلاتف الموارد والجهات بلا فرق بين الاصول و الامارات و لا كلية للنفي المطلق بالنسبة الى الاولى ولا للاثبات المطلق بالنسبة الى الاخيرة .

تنبيه 4–م2– قال (رضوان الله تعالى عليه) : الاثر المترتب اما شرعي فقط او غير شرعي فقط او غير شرعي مترتب على الشرعي او شرعي مترتب على غير الشرعي و لا ريب في اعتباره في الاول كما لا ريب في عدم اعتباره في الثاني و الثالث معتبر بلا اشكال لتحقق الموضوع فيترتب عليه الاثر غير الشرعي كترتب استحقاق العقاب على مخالفة الوجوب المستصحب و اجزاء امتثاله و نحو ذلك من الاثار غير الشرعية والاخير وهو الاصل المثبت

المعهود فقد يكون معتبرا مع الاتحاد بنظر العرف و قد لا يكون معتبرا كما في مورد حكم العرف باختلاف المتباينين .

المقام الثاني تقديم الاستصحاب على سائر الاصول العملية

م1- قال (رضوان الله تعالى عليه) : لا ريب في تقوم الاستصحاب بلحاظ الحالة السابقة فيكون من اسراء الدليل السابق الى حالة الشك في مفاده و مدلوله فيصير الدليل علما كان او امارة قسمين حقيقيا و تنزيليا و الثاني عبارة عن الاستصحاب فكل حكم يكون للدليل الحقيقي يكون للتنزيلي ايضا الا مع وجود قرينة معتبرة على الخلاف .و حيث ان الدليل الحققي مقدم على الاصول مطلقا فكذا التنزيلي –الى ان قال- مع ان المتعارف بفطرتهم لا يترددون في تقديمه عليها بل لا يلتفتون مع لحاظ الحالة السابقة الى اصل من الاصول اصلا .

الحمد لله رب العالمين



أنور غني الموسوي طبيب وشاعر وباحث اسلامي من العرق. ولد عام ١٩٧٣ في بابل. درس في النجف الطب والفقه. مؤلف لأكثر من مائة كتاب وظهر اسمه في عشرات المجلات والمختارات الادبية العالمية، وحاز على جوائز عدة ورشح لجائزة البوشكارت. يكتب باللغتين العربية والانجليزية ويعتمد منهج عرض المعارف على القرآن والسنة في الشريعة.



دار أقواس للنشر الالكتروني